This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Dette er en digital utgave av en bok som i generasjoner har vært oppbevart i bibliotekshyller før den omhyggelig ble skannet av Google som del av et prosjekt for å gjøre verdens bøker tilgjengelige på nettet.

Den har levd så lenge at opphavretten er utløpt, og boken kan legges ut på offentlig domene. En offentlig domene-bok er en bok som aldri har vært underlagt opphavsrett eller hvis juridiske opphavrettigheter har utløpt. Det kan variere fra land til land om en bok finnes på det offentlige domenet. Offentlig domene-bøker er vår port til fortiden, med et vell av historie, kultur og kunnskap som ofte er vanskelig å finne fram til.

Merker, notater og andre anmerkninger i margen som finnes i det originale eksemplaret, vises også i denne filen - en påminnelse om bokens lange ferd fra utgiver til bibiliotek, og til den ender hos deg.

Retningslinjer for bruk

Google er stolt over å kunne digitalisere offentlig domene-materiale sammen med biblioteker, og gjøre det bredt tilgjengelig. Offentlig domene-bøker tilhører offentligheten, og vi er simpelthen deres "oppsynsmenn". Dette arbeidet er imidlertid kostbart, så for å kunne opprettholde denne tjenesten, har vi tatt noen forholdsregler for å hindre misbruk av kommersielle aktører, inkludert innføring av tekniske restriksjoner på automatiske søk.

Vi ber deg også om følgende:

- Bruk bare filene til ikke-kommersielle formål
  Google Book Search er designet for bruk av enkeltpersoner, og vi ber deg om å bruke disse filene til personlige, ikke-kommersielle formål.

- Ikke bruk automatiske søk
  Ikke send automatiske søk av noe slag til Googles system. Ta kontakt med oss hvis du driver forskning innen maskinoversettelse, optisk tegngjenkjenning eller andre områder der tilgang til store mengder tekst kan være nyttig. Vi er positive til bruk av offentlig domene-materiale til slike formål, og kan være til hjelp.

- Behold henvisning
  Google-"vannmerket" som du finner i hver fil, er viktig for å informere brukere om dette prosjektet og hjelpe dem med å finne også annet materiale via Google Book Search. Vennligst ikke fjern.

- Hold deg innenfor loven
  Uansett hvordan du bruker materialet, husk at du er ansvarlig for at du opptrer innenfor loven. Du kan ikke trekke den slutningen at vår vurdering av en bok som tilhørende det offentlige domene for brukere i USA, impliserer at boken også er offentlig tilgjengelig for brukere i andre land. Det varierer fra land til land om boken fremdeles er underlagt opphavrett, og vi kan ikke gi veiledning knyttet til om en bestemt anvendelse av en bestemt bok, er tillatt. Trekk derfor ikke den slutningen at en bok som dukker opp på Google Book Search kan brukes på hvilken som helst måte, hvor som helst i verden. Erstatningsansvaret ved brudd på opphavsrettigheter kan bli ganske stort.

Om Google Book Search

Googles mål er å organisere informasjonen i verden og gjøre den universelt tilgjengelig og utnyttbar. Google Book Search hjelper leserne med å oppdage verdens bøker samtidig som vi hjelper forfattere og utgivere med å nå frem til nytt publikum. Du kan søke gjennom hele teksten i denne boken på `http://books.google.com/`

AH 6IEF .

Digitized by Google

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

4054
125-4

THEOLOGISK TIDSSKRIFT

FOR

DEN EVANGELISK-LUTHERSKE KIRKE I NORGE.

UDGIVET

AF

C. P. CASPARI. GISLE JOHNSON. R. TØNDER NISSEN.
LÆRERE I THEOLOGIEN VED UNIVERSITETET I CHRISTIANIA.

Med den ene Haand gjorde de Gjerningen,
og med den anden holdt de Vaaben.
Neh. 4, 17.

FEMTE BIND.

CHRISTIANIA.
P. T. MALLINGS FORLAGSBOGHANDEL.

1862.

Digitized by Google

Digitized by Google

4054
125-4

THEOLOGISK TIDSSKRIFT

FOR

DEN EVANGELISK-LUTHERSKE KIRKE I NORGE.

UDGIVET

AF

C. P. CASPARI. GISLE JOHNSON. R. TØNDER NISSEN.
LÆRERE I THEOLOGIEN VED UNIVERSITETET I CHRISTIANIA.

Med den ene Haand gjorde de Gjerningen,
og med den anden holdt de Vaaben.
Neh. 4, 17.

FEMTE BIND.

CHRISTIANIA.
P. T. MALLINGS FORLAGSBOGHANDEL.
1862.

Digitized by Google

P. T. MALLINGS BOGTRYKKERI.

Digitized by Google

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY CAMBRIDGE, MASS.

1968.35
Series I
v. 5
1862

INDHOLD.

Hvorledes er Daniels Bog bleven til?
Af populære Forelæsninger over Daniels Bog.
Af C. P. Caspari . . . . . 1 — 48.

Donatismens Historie. III.
Af D. Chr. Frich . . . . . 49—137.

Theologisk Literatur . . . . . 138—160.

Om Ægteskabsskilsmisse.
En fornyet Undersøgelse af de nytestamentlige Skriftsteder.
Af Dr. G. Chr. Adolph v. Harless. I.
Oversat af J. Bruun . . . . . 161—214.

Om Daniels Person og Liv.
Af populære Forelæsninger over Daniels Bog.
Af C. P. Caspari . . . . . 215—251.

Donatismens Historie. IV. Slutningsbemærkninger.
Af D. Chr. Frich . . . . . 252—287.

En ny oldkirkelig Daabsbekjendelse og en oldkirkelig Tale over den. Udgivne af to Haandskrifter i det kejserlige Bibliothek i Wien og ledsagede med en Række Bemærkninger.
Af C. P. Caspari . . . . . 288—345.

En Udlæggelse af vort nuværende Daabssymbol fra den tidligere Middelalder. Udgiven af et det kejserlige Bibliothek i Wien tilhørende Haandskrift fra det tiende Aarhundrede og ledsaget med nogle Bemærkninger.
Af C. P. Caspari . . . . . 346—352.

En Analyse af to Prædikener af Luther, hvori han handler om det apostolske Symbols Oprindelse og dets Forhold til Skriften.
Af C. P. Caspari . . . . . 353—387.

Digitized by Google

Om Ægteskabsskilsmisse.

En fornyet Undersøgelse af de nytestamentlige Skriftsteder.

Af Dr. G. Chr. Adolph v. Harless. II.

Oversat af J. Bruun . . . . . 388—434

Om Daniels Bogs Indhold og indre Sammenhæng.

Af populære Forelæsninger over Daniels Bog.

Af C. P. Caspari . . . . . 435—475

Theologisk Literatur . . . . . 476—493

Akademiske Efterretninger. 1861. . . . . 494—496

Har den hellige Augustin havt Ordene „sanctorum communionem“ og „catholicam“ i sin Daabsbekjendelse? II, 2.

Med særligt Hensyn til Biskop Kierkegaards „Ældre Smaaskrifter“ S. 63—75 og som et Bidrag til Charakteristik af dette Skrift.

(Heri navnlig ogsaa om Augustins Stilling til den hellige Skrift og til Symbolet. Fremdeles Bevis for, at hans Symbol har manglet „catholicam“. Hvorledes det overhovedet forholder sig med dette Ord i de oldkirkelige Daabsbekjendelser).

Af C. P. Caspari . . . . . 497—630

Digitized by Google

804
34a)

Hvorledes er Daniels Bog bleven til?

Af populære Forelæsninger over Daniels Bog.

Af

C. P. CASPARI.

I.

Henimod Midten af det ottende Aarhundrede før Christi Fødsel begyndte de to Rigers Opløsning, der vare blevne til af det store davidisk-salomoniske Rige: Tistammerigets og Judarigets, deres Opløsning ved Verdensmagten, som i dette Tidspunkt for første Gang kom i Berørelse med Israel.

Først var det de ti Stammers Rige eller, som det ogsaa kaldes, Israels eller Ephraims Rige, der blev ødelagt. Dette Rige bar ligefra sin Oprindelse Dødens Spire i sig. En vantro, kortsynet, daarlig Statskloghskab bragte nemlig dets første Konge, Jerobeam, til at stille det paa en falsk religiøs Grundvold ved at indføre den i Loven strengt forbudne Billeddyrkelse [1]), og denne formaaede Ingen iblandt den Del af hans Efterfølgere, der ikke nedsank i den egentlige Afgudstjeneste, at skille sig ved. Dette bevirkede nærmest, at baade hans Hus og alle Billeddyrkelsen hengivne Kongehuse, der senere optraadte i Israels Rige, mistede eller ikke opnaaede den samme guddommelige Legitimitet, som det over Judarige herskende davidiske Hus besad. Og derved skeede det igjen, at intet af disse Huse kunde vinde et fast og varigt Herredømme, men

[1]) 1 Kgb. 12, 26 ff.

Digitized by Google

altid det ene blev styrtet af det andet, og at altsaa Tistammeriget blev en Skueplads for idelige Thronrevolutioner idelige Kampe, idelig Uro og Forvirring, der svækkede o fortærede dets Kraft. Allerede heri aabenbarede sig Herren Vrede over de israelitiske Kongers og deres Folks Grundsynd, men den var ikke udtømt hermed; Grundsynden, de laa som et Band paa Folket, fordrede Rigets Undergang saafremt man ikke veg fra den, saafremt ikke en Tilbagevendel til den rette Gudsdyrkelse eller snarere en Hjerternes Omvendelse til Herren overhovedet indtraadte. Denne Tilbagevendel søgte nu vistnok Herren at fremkalde ved de forskjelligste Midler, men forgjæves. Da det tredje Kongehus, Omris elle Ahabs Hus, fra Billeddyrkelsen var skredet frem til den canaanitiske Afgudstjeneste, Baalsdyrkelsen [1]), og Frafaldet saaledes havde naaet sit Højdepunkt, Israel næsten var bleve et hedensk Folk, da oprejste Herren de to store Prophete Elias og Elisa, der ved sit mægtige Ord og sine vældige vidunderlige Gjerninger, Gjerninger, der viste, at Israels Gu var langt ophøjet over Hedningernes Naturguder, skulde omvende Børnenes Hjerter til Fædrene og føre Folket tilbag til dets forladte Gud. Der udspandt sig en Kamp paa Li og Død mellem Prophetmagten og det afgudiske Kongehu og dets Præster. Men denne Kamp førte vel til dette Huse Undergang, men ikke tilfige til Folkets fulde og rette Omvendelse til Herren. Den Mand, der af Elias og Elisa havd faaet Kongedømmets Hverv, at stille Riget paa dets rette mosaiske Grundvold, Jehu, tilintetgjorde vistnok det baal dyrkende Hus og Baalsdyrkelsen selv [2]), men Jerobeam Billeddyrkelse kunde heller ikke han og hans Æt opgive [3]) bundne af de israelitiske Kongers traditionelle Politik. Me endnu opgav dog ikke Herren derfor dem og deres Foll

[1]) 1 Kgb. 16, 30 ff. [2]) 2 Kgb. 9—10, 28. [3]) 2 Kgb. 10, 29 f 13, 1 f. 10 f. 14, 23 f.

Digitized by Google

Skarpe, forfærdelige Tugtelser ved Syrerne, Tugtelser, der bragte Riget til Afgrundens Rand [1]), skulde udrette, hvad Propheternes Ord og Gjerninger ikke havde formaaet at udrette. Og virkelig frembragte de en vis Tilnærmelse til Herren [2]). Men da nu Herren for ved Godhed at fuldende, hvad han ved Strenghed havde begyndt [3]), til Løn for denne Tilnærmelse skjenkede Jehus Hus den ene Sejer efter den anden over dets Fiender [4]) og hævede dets Magt ligesaa højt, som han før havde nedtrykt den [5]): saa bevirkede hans Naade just det Modsatte af, hvad han havde tilsigtet med den: Hovmod, der tilskrev sin egen Kraft den Magt, hvortil man var kommen [6]), — ihærdig Vedhængen ved Jerobeams Synd, Billeddyrkelsen, som man heller ikke i Nødens Tid et eneste Øjeblik havde givet Slip paa [7]), ja Sammensmeltningen af den med den egentlige Afgudsdyrkelse [8]), — de grueligste Synder og Laster [9]). Da var Syndens Maal fuldt og Herrens Langmodighed udtømt [10]). Propheten Jona, den samme Prophet, der havde forkyndt den fjerde Konge af Jehus Æt, Jerobeam den anden, at Herren vilde give Israel dets gamle Grændser tilbage, en Forkyndelse, som ogsaa var bleven opfyldt [11]) og tilligemed sin Opfyldelse havde været Herrens sidste Naadesgjerning mod Israel, blev, da denne Naadesgjerning af Israel kun lønnedes med dybere Frafald [12]), sendt bort til det assyriske Verdensriges Hovedstad, Ninive, for der at prædike Bod [13]), en guddommelig Erklæring om, at Herren nu vilde begynde at forkaste Pagtesfolket og vælge Hedningerne. Jehus Hus gik kort efter den anden Jeroboams Død til-

[1]) 2 Kgb. 10, 32 f. 13, 3 f. 7. 22 f. 14, 26 f. 8, 12. Am. 1, 3. 4, 10. [2]) 2 Kgb. 13, 4. 14. [3]) 2 Kgb. 13, 4. 23. 14, 26 f. [4]) 2 Kgb. 13, 14. 25. [5]) 2 Kgb. 14, 25. 28. [6]) Am. 6, 13. [7]) 2 Kgb. 13, 2. 11. [8]) S. Am. 3, 5. 8, 14 og især hele Bogen Hosea. [9]) Am. 2, 6 ff. 8, 9. 4, 1. 5, 7. 10—12. 6, 3 ff. 12. 8, 4 ff. Hos. 4, 1. 2 og paa mange Steder. [10]) 2 Kgb. 13, 23. [11]) 2 Kgb. 14, 25. 28. [12]) S. Bøgerne Amos og Hosea. [13]) Jon. 1, 2. 3, 1 ff.

Digitized by Google

grunde [1]). Under de Konger, der fulgte paa samme, og som mere fortjente Navnet af Røvere og Mordere, end af Konger, geraadede Riget i den største indre Forvirring [2]). Og snart kom til den indre Opløsning ogsaa den ydre. Aadselet var forhaanden, saa kom ogsaa Ørnene. Disse vare Assyrierne, de første Bærere af Verdensherredømmet. Ved gjentagne vældige Slag knuste de Tistammeriget og førte dets Indbyggere i Landflygtighed hinsides Euphrat [3]). Saa faldt det større af de to israelitiske Riger; det døde af Jerobeams Synd, Billeddyrkelsen. Den største Del af Israel førte nu langt borte fra Hjemmet, fra det forjettede Land midt iblandt hedenske Folk en ussel Tilværelse.

Endnu stod Judariget. I dette Rige boede der, om det end var det mindre og i udvortes Henseende svagere, en ganske anden Kraft end i Israels Rige, hvorfor det ogsaa holdt sig betydelig længere end dette. Det besad det med guddommelig Legitimitet beklædte davidiske Kongedømme; det besad det rette Præstedømme og den rette Gudstjeneste; det havde Templet med Pagtesarken og den i Templet over Pagtesarken nærværende Herre selv i sin Midte. Saadanne politiske Storme som de i Tistammeriget, vare her umulige. En stadigere, roligere Tilstand maatte med Nødvendighed herske i dette Rige. Frafald til Afgudstjenesten var her langt vanskeligere og Tilbagevenden til Herren, naar man havde forladt ham langt lettere. Man skulde derfor have troet, at det slet ikke vilde kunne gaa under, at det bar i sig en Borgen for en evig Bestaaen. Men desuagtet gik det anderledes. Derved at den første Davidide, den mægtige, rige, vise, glimrende Salomo, i sin Alderdom faldt fra Herren [4]), var en Fordærvelsens Spire kommen ind i den davidiske Æt og i den

[1]) 2 Kgb. 15, 8 ff. [2]) 2 Kgb. 15, 8—32. Hos. 7, 1—7. Jes. 9, 18. 20
[3]) 2 Kgb. 15, 19. 1 Chr. 5, 26. 2 Kgb. 15, 29. 2 Chr. 5, 6. 26
2 Kgb. 17, 3—6. 18, 9—11. [4]) 1 Kgb. 11, 1 f.

Digitized by Google

Rige. Salomo havde givet et daarligt og sørgeligt Exempel, et Exempel, der paa Grund af hans Persons og Regjerings Glands var kun altfor forførende for hans Efterkommere og kun altfor meget blev efterlignet af de fleste iblandt dem. Saaledes var med ham Begyndelsen til Enden indtraadt, han var saaledes bleven Endens Begynder. Judarigets Historie frembyder Skuespillet af en idelig Vexel af Frafald fra og Tilbagevenden til Herren; den ligner i saa Henseende Tiden før Samuel og David, Dommernes Periode. Det var, ligesom om David og den aldrende Salomo brødes i Judariget, som om de stredes i samme om Herredømmet. Fem Gange faldt det fra Herren, og fire Reformationer kan man tælle i det. Dets to første Konger fortsatte Salomos Frafald [1]); derpaa indtraadte der under den tredje og endnu mere under den fjerde, den fromme Josaphat, en Tilbagevenden til Herren [2]). Men den samme Konge lagde Grundvolden til det andet Frafald, idet han giftede sin Søn med Ahabs og Jesabels Datter Athalja [3]), et blandet Ægteskab af værste Art. Dette ubegribelige Skridt bevirkede ikke alene, at Josaphats Søn og Sønnesøn igjen hjemfaldt til Afgudstjenesten [4]), men førte ogsaa næsten til det davidiske Huses Undergang, idet Athalja for at sikre sig selv Herredømmet næsten udryddede det [5]). Dengang gik Reformationen ud fra Templet, fra Præstedømmet, Ypperstepræsten Jojada, da den ikke kunde udgaa fra det davidiske Kongedømme, der selv blev en Gjenstand for præstelig Frelse [6]). En Række Konger fulgte nu, under hvilke Riget ogsaa udvortes igjen opblomstrede [6]). Især var dette Tilfældet under Usias lange

[1]) 1 Kgb. 14, 21—23; 15, 1. 2. [2]) 1 Kgb. 15, 11 ff. 2 Chr. 14, 1 ff. 15, 8 ff.; 1 Kgb. 22, 43. 2 Chr. 17, 3 f. 7—9. 19, 3. 4—11. [3]) 2 Kgb. 8, 18. 2 Chr. 21, 6. [4]) 2 Kgb. 8, 18. 27. 2 Chr. 21, 6. 12 f. 22, 3—5. [5]) 2 Kgb. 11, 1 f. 2 Chr. 22, 10. [6]) 2 Kgb. 11, 2 f. 4—20. 12, 1—17. 2 Chr. 22, 11. 12. 23, 1—21. 24, 1—14. [7]) 2 Kgb. 12, 3. 2 Chr. 24, 2; 2 Kgb. 14, 5. 2 Chr. 25, 2; 2 Kgb. 15, 3. 2 Chr. 26, 4 f.; 2 Kgb. 15, 34. 2 Chr. 27, 2. 6.

Digitized by Google

Regjering [1]). Det syntes dengang, som om Salomos Tider igjen vare vendte tilbage til Israel, idet ogsaa det ephraimitiske Broderrige i denne Tid stod paa Magtens Toppunkt. Men ligesom her, saa førte ogsaa i Judariget Magten og Rigdommen til nyt Frafald og til dybere Frafald end tilforn [2]). Det jødiske Folk naaede i denne Tid det Punkt i sin Forhærdelse, hvor den frivillige Forstokkelse gik over i den nødvendige. Derfor fik ogsaa i Usias Dødsaar Propheten Jesaja i et stort, majestætisk Syn det Hverv, at forkynde Folket, at det, fordi det hidtil ikke havde villet omvende sig, medens det endnu kunde gjøre det, fra nu af ikke mere skulde kunne gjøre det, men maatte forhærde sig [3]), en Forkyndelse, der var en Dødsdom over det, og som ledsagedes af en anden, den, at Ødelæggelse efter Ødelæggelse skulde ramme Landet, indtil det var blevet til en Ørken og alle dets Indbyggere førte langt bort i Landflygtighed [4]). Disse tvende Forkyndelser beherske fra nu af hele det jødiske Folks Historie lige til Christi og Apostlenes Dage [5]), ja udover deres Tid; den anden gik fornemmelig i Opfyldelse ved de store Verdensriger. Frafaldet i denne Tid naaede dog først under Usias Sønnesøn, Ahas, den sletteste iblandt alle jødiske Konger, sit Højdepunkt [6]), og med samme indtraadte ogsaa Begyndelsen af Ødelæggelsesdommens Fuldbyrdelse. Riget kom i Afhængighed af den assyriske Verdensmagt [7]) paa samme Tid, da Israels Rige ødelagdes af denne Magt, og det vilde allerede dengang have delt Broderrigets Skjæbne, dersom ikke med Ahas's fromme Søns, Hiskias, Thronbestigelse, en ny Omvendelse, en ny Reformation, den tredje, var indtraadt [8])

[1]) 2 Chr. 26 sml. 2 Chr. 27, 5 og Jes. 2, 7. 15. Hos. 8, 14. [2]) Jes 1—5. Am. 2, 4. Hos. 8, 14. [3]) Jes. 6, 9 f. [4]) Jes. 6, 11—13 [5]) Matth. 13, 13—15. Joh. 12, 37—43. Ap. Gj. 28, 25—27. [6]) 2 Kgb. 16. 2—4. 10 ff. 2 Chr. 28, 1—4. 19. 22—25. 29, 6. 7 sml. Jes. 7, 2. 12. 8, 12. 19. 9, 15 f. 10, 1 f. [7]) 2 Kgb. 16, 7 10. 18. 2 Chr. 28, 20 f. 2 Kgb. 18, 7. 20. Jes. 36, 5. [8]) 2 Kgb

Digitized by Google

Denne standsede den tyende Undergang, ja den forvandlede den til den mest glimrende Frelse, som ligesiden Befrielsen fra Ægypten var bleven Israel tildel [1]). Næsten hele den umaadelige assyriske Verdenshær, der stod foran Jerusalem og opløftede sin Haand for at føre det sidste Slag mod det jødiske Rige, faldt her, i een Nat, uden Menneskehaand, ved en stor Pest [2]). Det viste sig ved denne Begivenhed paa en herlig Maade, at det jødiske Rige trods sin Svaghed meget vel havde kunnet modstaa Verdensrigerne, at det ikke med Nødvendighed maatte have bukket under for dem, at det kunde have overlevet alle Verdensstorme, dersom det kun havde holdt sig til sin Gud. Men Omvendelsen varede kun saa længe, som Hiskia regjerede. Under hans Søn, Manasse, bred Fordærvelsen, der kun havde været trængt tilbage, ikke hævet, der kun ligesom havde været overdækket med et tyndt Dække, igjen frem for nu at udvikle sig forfærdeligere end nogensinde før [3]). Ligesom Tistammeriget under Ahab, saa blev Judariget under Manasse næsten til et hedensk Rige; alle de Propheter, der modsatte sig den afgudiske Konge, bleve myrdede af ham [4]). Manasse regjerede i fem og femti Aar [5]); regne vi til disse de to Aar, i hvilke hans ligesaa ugudelige Søn, Amon, regjerede [6]), og det Tidsrum af Amons Søns, Josias, Regjering, der gik hen, indtil denne Konge, som var en liden Dreng, da han kom paa Thronen, begyndte sin Reformation, og Propheten Jeremia optraadte, hans første elleve til tretten Aar [7]), saa faa vi omtrent et Tidsrum af sytti Aar, Judarigets aandelige syttiaarige Landflygtighed, der senere blev straffet med den ydre. I dette mørke Tidsrum, i hvis Slutning først igjen prophetiske Røster lyde til os [8]),

18, 3—6. 22. 2 Chr. 29—31. 32, 12. [1]) Jes. 30, 29. [2]) 2 Kgb. 19, 35. Jes. 37, 36. 2 Chr. 32, 21. [3]) 2 Kgb. 21. 2 Chr. 33. [4]) 2 Kgb. 21, 10 ff. 16. Jer. 2, 30. Hebr. 11, 37. [5]) 2 Kgb. 21, 1. 2 Chr. 33, 1. [6]) 2 Kgb. 21, 19. 2 Chr. 33, 21. [7]) 2 Chr. 34, 3. sml. Jer. 1, 2. 25, 3. [8]) Propheterne Habakuk og Zephanja.

Digitized by Google

blev Folkets aandelige Kraft, der allerede i de forangaaende tre Frafaldstider var bleven yderst svækket, i den Grad brudt, at der for de Fleste ikke mere kunde være Tale om en Tilbagevenden til Herren uden ved Judarigets Undergangs og det jødiske Folks Landflygtigheds haarde og forfærdelige Straffedom. Vi se derfor baade Propheten Jeremia og Forfatteren af Kongernes Bøger betegne Manasses Færd som Aarsagen til denne Straffedom [1]). Men endnu var Herrens Naade mod det jødiske Folk ikke ganske tilende. Bevaret for Tilintetgjørelse kunde Riget og for Bortførelse i Landflygtighed kunde Folket vistnok ikke blive, men vel kunde en liden Skare samles, der, holdt ilive i Straffedommens Tid, kunde bevare og forplante Israels aandelige Goder og blive en Spire til og Kjernen af et nyt Israel. Og dette søgte Herren at opnaa derved, at han i Josia endnu een Gang, for sidste Gang, skjenkede Israel en gudfrygtig, reformatorisk Konge, en Konge, hvis Mage der ikke havde været siden Davids Dage [2]), og derved at han i Jeremia stillede en Prophet med den mest brændende og taalmodigste Kjærlighed til sit ulykkelige Folk og med en hjertesmeltende Tale ved hans Side [3]). Disse tvende Mænd de to mest rørende, gribende Skikkelser, som Israels gamle Historie kjender til, virkede utrættelig for det ulykkelige Folks Omvendelse og Redning. Og virkelig saa det et Øjeblik ud som om det vilde omvende sig og lade sig redde. Men Israels Kjærlighed til Herren var efter den ephraimitiske Jeremias Propheten Hoseas, Udtryk, som Morgenduggen, der tidlig gaar bort [4]). Snart faldt Folket tilbage til sit gamle afgudiske Væsen, saa Herren gjennem Jeremia kunde tiltale dem med de Ord: „Har du ikke nylig kaldt mig: min Fader, min Ungdoms Fortrolige er du! vil han evig gjemme sin Vrede

[1]) Jer. 15, 4. 2 Kgb. 23, 26. 24, 3 f. sml. 21, 10 ff. [2]) 2 Kgb. 22, 2 23, 25. 2 Chr. 34, 2; 2 Kgb. 22 f. 2 Chr. 34 f. [3]) Jer. 1, 2 25, 3. 2, 1. [4]) Hos. 6, 4.

Digitized by Google

bestandig bevare sin Harme? Se, saaledes talede du, og saa gjorde du det Onde, og du kunde det!" [1]). Derfor begyndte nu ogsaa, strax efterat den fromme Josia, hvis Liv havde været et Værn for Folket, et Bolverk imod den frembrydende Straffedom, var borttagen, var falden i Slaget ved Megiddo mod den ægyptiske Pharao Necho [2]), under hans ugudelige Sønner Judarigets Ende. Aadselet var ogsaa her forhaanden, allerede for længe siden forhaanden, og Ørnene kom derfor for at styrte sig over det. Josias anden Søn blev kort efter Faderens Død af Necho, der indtog Jerusalem, ført til Ægypten, hvor han hensygnede og døde i Fangenskab [3]). I den ældste Søns, den haarde, frække Prophetmorder Jojakims [4]) tredje Aar kom Chaldæerne, Assyriernes Efterfølgere i Verdensherredømmet, under Anførsel af Nebucadnezar, der dengang var Kronprinds og sin Faders Medregent, for første Gang til Jerusalem, og bortførte en Skare unge Jøder, deriblandt ogsaa Daniel, samt en Del af Tempelkarrene [5]). I det følgende, Jojakims fjerde og Kong Nebucadnezars første Aar, det Aar, hvori Nebucadnezar vandt det store Slag ved Karkemisch, Circesium, over den ægyptiske Konge [6]), et Slag, hvorved hele Landet paa denne Side Euphrat kom i hans Magt, forkyndte Jeremia, at nu Chaldæernes syttiaarige Verdensherredømme og det jødiske Folks syttiaarige babyloniske Trældom havde taget sin Begyndelse [7]). Kort efter Jojakims Død kom Nebucadnezar anden Gang til Jerusalem og bortførte hans Søn og Efterfølger, den unge Jojachin, tilligemed den ædleste Del af Folket, deriblandt ogsaa Præstesønnen Ezechiel [8]), der var bestemt til at optræde som Prophet iblandt de Bortførte, samt en

[1]) Jer. 3, 4. 5. [2]) 2 Kgb. 22, 20. 2 Chr. 34, 28. 2 Kgb. 23, 29. 2 Chr. 34, 20—24. [3]) 2 Kgb. 23, 31—34. 2 Chr. 36, 1—4. Jer. 22, 10—12. Ez. 19, 3. [4]) 2 Kgb. 23, 36. 2 Chr. 36, 5. Jer. 22, 13—17. 26, 20—23. 36, 20—23. [5]) Dan. 1, 1—6. [6]) Jer. 46, 2. [7]) Jer. 25, 1. 11 f. sml. 29, 10. Dan. 9, 2. 2 Chr. 36, 21 f. Esr. 1, 1. [8]) Ez. 1, 1. 2.

Digitized by Google

Mængde Tempelkar [1]). I Josias tredje Søns, Zedekias, niende Aar, kom den chaldæiske Verdenshersker tredje Gang til Jerusalem før at tugte den jødiske Konge for hans Frafald og Edsbrud. Han belejrede Jerusalem, indtog det i Zedekias ellevte Aar, nedrev dets Mure, opbrændte Staden og Templet, lod Kongens Sønner dræbe for hans Øjne, ham selv blinde og føre i Lænker til Babylon, og de Mænd, der havde været de virksomste ved Oprøret og Modstanden, henrette, medens han førte den største Del af det øvrige Folk samt Resten af Tempelkarrene til Babylon [2]). Den usle Hob, som han lod tilbage i Landet, flygtede, efterat den Mand, som den babyloniske Konge havde sat over den, var bleven myrdet, af Frygt for Chaldæernes Hevn til Ægypten [3]), saa at Landet var aldeles forladt af sine Indbyggere [4]).

Saaledes levede nu hele det israelitiske Folk i Landflygtighed og Trældom langt borte fra sit, fra Herrens Land. Jerusalem, den store Konges Stad, Templet, hvor han havde været nærværende, vare ødelagte; det davidiske Hus havde mistet sit Herredømme over Israel, som nu adlød hedenske Verdenshersker; Sceptret var veget fra Juda. Israel var vendt tilbage til den Tilstand, hvori det havde befundet sig i Ægypten, det var kommet til et nyt Ægypten; Herren havde taget alle sine Gaver igjen; Enden var vendt tilbage til Begyndelsen.

Hvorledes maatte nu de hedenske Folk, hvorledes det verdenshersende Folk, hvorledes Verdenskongen Nebucadnezar opfatte Judarigets Opløsning, Jerusalems Undergang og Israels Skjæbne? Dette kan ikke være tvivlsomt. Propheten Jesaja indfører den sejerrige assyriske Verdenskonge saaledes talende: „Ere ikke mine Fyrster allesammen Konger? gik det ikke

[1]) 2 Kgb. 24, 10 ff. 2 Chr. 36, 10. sml. Jer. 22, 24—30 og Ez. 19, 3—9. [2]) 2 Kgb. 25. Jer. 52. [3]) Jer. 40—44. 2 Kgb. 25, 22—26. [4]) Jes. 6, 12.

Digitized by Google

Kalno som Karkemisch, Arpad som Hamath, Samarien som Damaskus? Som min Haand har rammet Afgudernes Kongeriger, og deres Billedstøtter vare flere og mægtigere end Samariens og Jerusalems — skal jeg ikke, som jeg har gjort mod Samarien og dets Afguder, saaledes gjøre med Jerusalem og dets Gudebilleder“ [1])? Den assyriske Konge Sanheribs Sendebud, Rabsake, siger hos den samme Prophet til Jerusalems Indbyggere: „Lader eder ikke forføre af Hiskias Ord: Herren vil frelse os. Have vel Hedningernes Guder frelst hver sit Land af Kongen af Assyriens Haand? Hvor er Hamaths og Arpads Guder? hvor er Sepharvajims Guder? Og have vel Samariens Guder frelst det af min Haand? Hvem er der af alle disse Landes Guder, som har reddet sit Land af min Haand, saa Herren skulde redde Jerusalem af min Haand“ [2])? Og Sanherib selv skriver til Kong Hiskia: „Lad ikke din Gud, paa hvem du forlader dig, bedrage dig, idet du siger: Jerusalem vil ikke blive givet i Kongen af Assyriens Haand! Se, du har hørt, hvad Assyriens Konger have gjort mod alle Lande, at de have lyst dem i Band, og du skulde reddes? Have Folkenes Guder reddet dem, hvem mine Fædre ødelagde“ [3])? Den assyriske Verdenskonge og hans Sendebud satte altsaa Herren i samme Klasse med de hedenske Afguder. Han var for dem kun en Gud ved Siden af andre Guder, og det en Gud med meget indskrænket Magt. De bedømte enhver Guds Magt efter det Folks Magt, som tilbad ham. Havde et Folk ikke kunnet modstaa den assyriske Verdensmagt, saa var denne mægtigere end dets Gud, saa havde den besejret ham. Og de troede, at den med Lethed ogsaa vilde kunne besejre Judas, et saa lidet, et saa afmægtigt Folks Gud. Heraf følger, at ogsaa den chaldæiske Verdenskonge og hans Folk, der stode paa det samme hedenske Standpunkt, som Assyrierne, maa have betragtet

[1]) Jes. 10, 8—11. [2]) 2 Kgb. 18, 32—35. Jes. 36, 18—20.
[3]) 2 Kgb. 19, 10—12. Jes. 37, 10—12.

Digitized by Google

sine Sejre over Judariget og Jerusalem som Sejre over Judas og Jerusalems Gud, over Herren. Han havde jo ikke kunnet beskytte sit eget Folk, han havde ikke engang kunnet frelse sit eget Tempel af deres Haand. Men de maatte ikke alene opfatte Judarigets og Jerusalems Skjæbne saaledes, men de opfattede den ogsaa virkelig paa denne Maade. Vistnok høre vi hos Propheten Jeremia af en fornem Chaldæers, Nebusaraddans, Mund de mærkelige Ord: „Herren din Gud — Nebusaraddan taler til Jeremia — har udtalt denne Ulykke over dette Sted; Herren bragte den og gjorde, som han havde sagt; thi I havde syndet mod Herren, og ikke hørt efter hans Røst“ [1]), en Tale, der minder om de Ord, som Titus efter Jerusalems anden Ødelæggelse udtalte, da han kom i den øvre Stad og betragtede de mægtige af uhyre Kvaderstene opbyggede Taarne: „Med Guds Hjælp have vi ført Krigen“, sagde han dengang, „Gud har drevet Jøderne ud af disse Bolverker, thi hvad formaaede Menneskehænder og Maskiner mod saadanne Verker“ [2]). Men Nebusaraddan stod med denne sin Erkjendelse sikkert næsten alene. Nebucadnezar selv havde den tidligere ikke, og endnu mindre havde hans Søn Belsazar den, om end denne kunde og burde have havt den. Thi hin lod, som Daniels Bog fortæller, de Kar, som han i Jojakims tredje Aar havde bortført fra Templet i Jerusalem, bringe til sin Guds Hus, ind i hans Skatkammer [3]). Hvad var dette Andet end en Erklæring om, at han skyldte sin Gud Sejren, at han med dennes Hjælp havde sejret over Jøderne og deres Gud, og at altsaa hans Gud selv havde besejret Herren. Det samme havde fordum i Dommernes Tid Philisterne erklæret, da de bragte Pagtesarken, som de havde taget i Krigen, ind i sin Afgud Dagons Tempel [4]). Og Belsazar gik endnu videre end Nebucadnezar, idet han, som ligeledes Daniels Bog beretter [5]),

[1]) Jer. 40, 2 f. [2]) Joseph. de bell. Jud. 6, 9, 1 [3]) Dan. 1, 2.
[4]) 1 Sam. 5, 1 ff. [5]) Dan. 5, 1—4.

Digitized by Google

ved et stort Gjæstebud lod bringe alle de Guld- og Sølvkar, som hans Fader Nebucadnezar havde borttaget fra Templet i Jerusalem, og tilligemed sine Stormænd, Hustruer og Medhustruer drak af dem under lydelig Pris af sine Afguder. Og som disse Konger, saa dømte ogsaa deres Folk og alle Hedninger overhovedet. Vi have to Psalmer, der ere digtede umiddelbart efter Jerusalems Ødelæggelse, den 74de og 79de. I disse Psalmer tales der den ene Gang efter den anden om, at Fienderne foragte og forhaane Guds Navn: „Hvor længe, o Gud, skal Modstanderen forhaane, skal Fienden foragte dit Navn for bestandig? Kom dette ihu: Fienden har forhaanet Herren, og et daarligt Folk har foragtet dit Navn. Reis dig, o Gud, strid din Strid, kom ihu din Forhaanelse af Daaren den ganske Dag! Hvorfor skulle Hedningerne sige: Hvor er deres Gud“ [1])? Og efter Ezechiel sagde de hedenske Folk, til hvis Land Jøderne bleve bortførte, om disse: „Guds Folk ere disse, og fra hans Land ere de dragne ud“ [2]). Dersom, dette mente de med disse Ord, disses Gud havde været, hvad de udgive ham for at være, en almægtig Gud, saa havde han ikke tilladt, at de bleve fordrevne fra sit Land. Deres egen Skjæbne vidner om, at han ikke er, hvad de sige ham at være, han er snarere en afmægtig Gud, han er langt afmægtigere end Chaldæerne, end Chaldæernes Guder, der tiltrods for ham have fordrevet hans Folk fra deres Land. Just den Omstændighed, at de fangne Jøder nu, da de vare komne i stadig umiddelbar Berørelse med Hedningerne, hyppigen vidnede og ikke kunde Andet end vidne om, at Israels Gud var den eneste Gud, den sande Gud, at han var Himmelens og Jordens Skaber, og at de vare hans Folk, maatte, hvad ogsaa de anførte Ord hos Ezechiel, der just ere et Svar paa et saadant Vidnesbyrd, vise, fremkalde Hedningernes Spot mod

[1]) Ps. 74, 10. 18. 22. Ps. 79, 10. [2]) Ez. 36, 20.

Digitized by Google

dem selv og deres Gud. Hedningerne maatte pege med Fingre paa den skjærende Modsigelse mellem deres Udsagn om sin Gud, deres Prætension at være en almægtig Guds Folk, og deres Tilstand.

Saaledes blev Herrens Navn fra Jerusalems første Indtagelse af og især efter dets Ødelæggelse foragtet og forhaanet af de sejerrige Hedninger. Jesajas Ord, som han havde udtalt, da han spaaede om Frelsen fra den babyloniske Landflygtighed og i Aanden stod i Exilets Tid: „Mit Folk er bortført for Intet, dets Herskere juble, og hele Dagen bliver mit Navn foragtet“ [1]), — disse Ord gik dengang i Opfyldelse. Og det var for Israels Skyld, Herrens Navn blev vanhelliget, det var Israels Synd, der var Aarsag til denne Vanhelligelse, idet jo Herren for dets Frafalds Skyld havde maattet give det til Pris for Hedningerne, som det da ogsaa hos Ezechiel hedder: „Og de kom til Hedningerne, og hvor de kom til dem, de vanhelligede de mit hellige Navn, idet man sagde til dem: Disse ere Herrens Folk, og fra hans Land ere de dragne ud“.

Men nu er Herren en for sit Navn, for sin Ære saare nidkjær Gud, en Gud, der har sagt om sig selv: „Jeg er Herren, dette er mit Navn, og min Ære giver jeg ingen Anden, ej heller min Ros til Afguderne“ [2]). Derfor maatte han nu, da hans Navns Ære stod i største Fare, stod paa Spil, eller snarere, da den dagligen blev krænket, rejse sig for at værne om den, for at redde den. Hedningerne havde udfordret ham ved sine daarlige Tanker og Taler om ham han maatte svare dem. Han maatte vise dem, at ikke hans Afmagt, men hans Folks Synd, dets Frafald fra ham var Skyld i, at dets Rige og hans Tempel vare blevne ødelagte og at det selv maatte leve i Landflygtighed; han maatte vise dem, at de tænkte og talte som Daarer, naar de mente o

[1]) Jes. 52, 5. [2]) Jes. 42, 8.

Digitized by Google

sagde, at de selv eller deres Guder havde besejret ham; han maatte lade dem se det, der var skeet, i dets rette Lys, han maatte udlægge, forklare det for dem, han maatte, saa at sige, levere en Commentar dertil. Og han maatte gjøre dette saa meget mere, som den ved hans Navns Vanhelligelse dybt bedrøvede, hans med ham lidende sande Menighed, som de to anførte Psalmer vise, bad ham derom eller snarere raabte derom til ham.

Men hvorledes skulde han nu gjøre dette? Ikke ved Ord gjennem Propheters Mund — Ord kunde her Intet udrette — men alene ved Gjerninger, ved store Aabenbaringer af sin Almagt og Alvidenhed, Aabenbaringer, hvorved han lagde for Dagen, at han var uendelig ophøjet over Verdensmagtens Guder og dens Vise og den selv, at han var den ene sande Gud. Hedningernes Guder tilhørte Naturen, de vare forgudede Naturgjenstande eller Naturkræfter; han maatte derfor ved store, kolossale, fuldkommen overnaturlige Undergjerninger vise, at han var den ubetingede Herre over Naturen og alle dens Kræfter, at han var en Gud, der, om han end opfyldte hele Naturen og bar den, dog hverken var af den, ej heller udluttedes af den, men, saa at sige, boede og maatte søges udenfor samme. Den chaldæiske Verdensmagts Vise, de saakaldte Magiere, paastode, at de vare i Besiddelse af stor Visdom, og havde Ord for at være det, og de afledede sin Visdom fra sine Guder. Herren maatte ved store Alvidenheds-Aabenbaringer vise, at han alene var den Vidende, at han var den Alvidende, medens deres og deres Guders Viden var for Intet at regne. Han maatte vise, at det var sandt, hvad Jeremia havde sagt, at iblandt alle Hedningernes Vise ingen var Gud lig[1]). Den hedenske Verdensmagt stod i den Tro, at den handlede selvstændigt, at den raadede i Verden, at endog

[1]) Jer. 10, 7.

Digitized by Google

Fremtiden til en vis Grad var i dens Haand. Herren maatte vise den, at den kun var et Redskab i hans Haand til at fremme hans Planer, at han var den eneste selvstændigt Handlende i Historien, at det var ham, der styrede hele Verdens Gang, og at derfor ogsaa Alt, hvad der havde truffet hans Folk, var hans eget Verk; og han maatte gjøre dette ved at fremlægge for den hele Fremtiden, ved at godtgjøre for den, at han kjendte denne lige til dens mindste Enkeltheder, at den laa udbredt for hans Øjne som et Landkort, at den var Historie for ham; thi den der kjender grant hele Fremtiden maa ogsaa være den, der styrer Verdens Gang, den hele Verdensudvikling; Almagten kan ikke være skilt fra Alvidenheden Herren maatte ved store Alvidenhedsaabenbaringer sige det samme til den chaldæiske Verdenshersker, hvad han før engang havde sagt til den assyriske Verdenskonge, der ogsaa troede at han var sine egne Gjerningers Gjører, og holdt det for et let Sag at besejre Israels Gud, i de ophøjede Ord hos Propheten Jesaja: „Har du ikke hørt? fra fjern Tid har jeg sat det i Verk, fra fordums Dage, da har jeg beredt det; nu har jeg ladet det komme, saa at det sker, for at omstyrte befæstede Stæder til øde Grusdynger. Og deres Indbyggere ere afmægtige, de forsage og blive beskjæmmede; de ere som Græs paa Marken og grønne Urter, Græs fra Tage og Korn, der er bedærvet af Brand, før det er fuldvoxet. Og din Sidden og din Udgang og din Indgang kjender jeg, og at du raser imod mig“ [1]). Med eet Ord: Herren maatte bøje, ydmyge og beskjæmme Verdensmagten, dens Vise og dens Guder, han, der formentlig af den og dens Guder Besejrede, maatte vise sig som dens Sejerherre, han maatte herske midt iblandt sine sejerrige Fiender.

---

[1]) Jes. 37, 26—28. 2 Kgb. 19, 25—27.

Digitized by Google

Og han gjorde virkelig alt dette, og det er Daniels Bog, som indeholder Beretningen om alle de Almagts- og Alvidenhedsaabenbaringer, hvorved han gjorde det. Guds Nidkjærhed for sin krænkede og faretruende Ære var Aarsagen til disse Aabenbaringer.

Den var dog ikke den eneste Aarsag til dem, men kun een, den første iblandt flere.

I den inderligste Sammenhæng med den staar nærmest en anden Aarsag.

I det tiende Kapitel af første Mosebog finde vi en storartet Udsigt over alle de Slægter, der nedstammede fra Noahs, den nye Verdens Stamfaders, tre Sønner, og som udbredte sig over hele Jorden og befolkede den, den saakaldte Folketavle. Efterat Moses har givet os denne Udsigt, forlader han Folkene for stedse for fra nu af at beskjæftige sig med Israels Stamfædre og med det fra dem nedstammende Folk, Israel selv. Men hvorfor har da Moses givet hin Udsigt, da han dog ikke vilde beskjæftige sig videre med de øvrige Folk? Han har ved den villet betegne disse Folk som Gjenstande for Guds frelsende Naade mod den faldne Menneskeslægt. Nærmest skulde vistnok Folkenes tilkommende Frelse forberedes i den af Gud udvalgte Slægt, Abrahams Efterkommere, medens de øvrige Folk skulde overlades til sig selv og gaa sine egne Veje; men naar Forberedelsen var fuldendt og Frelsen selv fremtraadt i det udvalgte Folks Midte, skulde Gud komme tilbage til hine Folk, med hvilke den hellige Historieskrivning i Folketavlen ligesom havde taget Afsked, og gjøre dem delagtige i den tilvejebragte Frelse. Derfor hedder det ogsaa strax efter Folketavlen i den første Forjettelse til Abraham: „og velsignes i dig skulle alle Jordens Slægter“ [1]). Men de hedenske Folk bleve dog ikke aldeles overladte til sig selv;

[1]) 1 Mos. 12, 3.

Digitized by Google

der drager sig gjennem deres Historie, om end ikke en Forberedelse af Frelsen — ihvorvel dog ogsaa en saadan paa en vis Maade fandt Sted i Hedningeverdenen —, saa dog en vis Forberedelse af dem selv til den kommende Frelse. Især er dog dette Tilfældet fra den samme Tid af, da den i det Foregaaende skildrede Opløsning af de to israelitiske Riger, Israels statslige, politiske Opløsning tog sin Begyndelse, som da ogsaa Hedningernes Forberedelse til Frelsen staar i den inderligste Forbindelse med denne Opløsning. Vi have seet, at, da det med de ti Stammer var kommet til det Punkt, at Gud maatte opgive ethvert Forsøg paa at frelse deres Rige fra Undergang og dem selv fra Adspredelse iblandt Hedningerne, blev Propheten Jona sendt til det assyriske Verdensriges Hovedstad for der at prædike Bod, og at denne Sendelse var en guddommelig Erklæring om, at Gud fra nu af vilde forkaste Israel og tage sig af Hedningeverdenen. Fra det Øjeblik af, Jona blev sendt til Ninive, maatte altsaa Hedningernes Forberedelse eller deres nærmere Forberedelse til Frelsen begynde, og hans Sendelse selv var et Led i denne Forberedelse, det første Led. Men ikke paa den Vis, Jona havde maattet begynde Forberedelsen, ved en umiddelbar prophetisk Prædiken, skulde den fortsættes. Ved en saadan Prædiken vilde den gammeltestamentlige Frelseshusholdning, hvortil der hørte, at kun Israel blev delagtig i det prophetiske Gudsord, være bleven ophævet endnu indenfor den gammeltestamentlige Tid. Først efter Christi Død og Opstandelse og den Helligaands Udgydelse skulde Hedningerne faa høre en umiddelbar Forkyndelse af Frelsen og da af den fuldbragte Frelse. Jonas Exempel viste ogsaa, at de gammeltestamentlige Propheter ikke vare istand til at bære den Byrde at forkynde Hedningerne Guds Ord. Hans Sendelse var endnu mere et Tegn paa, at Hedningernes Forberedelse til Frelsen nu skulde indtræde, end et Led i samme. Det var paa en anden, for en Del middelbar Maade, at de

Digitized by Google

hedenske Folk skulde forberedes til den kommende Frelse. Denne delvis middelbare Forberedelse var fornemmelig en dobbelt, en gjennem de store verdensherskende Folk og en gjennem det iblandt Folkene adspredte Israel. — De store verdensherskende Folk, der fra Midten af det ottende Aarhundrede af optraadte, det ene efter det andet, paa Historiens Skueplads: det assyriske, det chaldæiske eller babyloniske, det medo-persiske, det græsk-macedoniske og det romerske, berøvede mere eller mindre alle Folk, idet de besejrede og underkuede dem og tvang dem ind i store, mange Lande omfattende Verdensriger, som de havde foresat sig at stifte; Tilliden til deres Guder, deres Selvstændighed og Frihed, tildels ogsaa deres Sprog og nationale Sæder og Skikke, med eet Ord, alle for dem ejendommelige, nationale Goder, alt deres Eget. Og hvad ethvert af de fire første verdensherskende Folk havde gjort mod mange mindre, det gjorde altid det følgende igjen mod det selv. Og alt dette skede under Strømme af Blod og Taarer. Derved kom nu ikke Faa iblandt Folkene, Alle de, som ikke henfaldt til en sløv Bæren af det Uundgaaelige eller til en letsindig Forglemmelse og Druknen af sin Jammer i Sandsernes Rus, til at føle sig ulykkelige, elendige og fattige og til længselsfuldt at udstrække sine Arme, spørge og søge efter andre bedre og blivende Goder. Denne Følelse og denne Længsel, et Verk af de store Verdensriger, der knækkede og knuste alle Nationaliteter, var just den rette Jordbund for Evangeliets Sæd, som derfor ogsaa just dengang begyndte at blive udstrøet, da hine Betingelser vare forhaanden i højeste Maal. Hindringerne for denne Sæds Modtagelse: Troen paa de hedenske Guder, Mæthed af, Tilfredshed med sit Eget, Rigdom i bibelsk Forstand, vare da ialfald for en stor Del ryddede af Vejen og mange Hjerter vel beredte for Budskabet om Frelsen i Christo. Plougen var gaaen hen over dem og havde draget dybe Furer i dem, Sæden kunde

Digitized by Google

nu udstrøes. Var Apostelen Paulus paa Perikles's Tid kommen til Grækenland eller i Alexander den Stores Dage til Macedonien, han havde ikke stiftet nogen korinthisk, thessalonicensisk eller philippensisk Menighed. I Athen var jo Skyggen, ja neppe den, af denne Stads gamle Glands tilstrækkelig Grund til, at hans Ord i samme fandt saare ringe Indgang [1]). Men dengang, han kom, havde en Mand fra Macedonien bedet ham i et natligt Syn og sagt: „kom over til Macedonien og hjælp os" [2]), en Tildragelse, hvorved Herren gjorde Apostelen bekjendt med de macedoniske Hedningers hemmelige Suk og Længsel efter Forløsning, som snart efter med Glæde modtoge Frelsen i Christo; dengang, han kom, kunde Herren i Corinth ligeledes ved et Syn om Natten aabenbare ham, at han havde et stort Folk i denne Stad [3]). Den christelige Kirke opblomstrede paa den gamle hedenske Verdens Ruiner, og disse Ruiner vare vistnok ogsaa en Følge af de hedenske Folks aandelige Afblomstren og Selvopløsning — de havde søgt Herren, om de kunde finde og føle ham, ethvert paa sin Vej og sin Vis, men de havde ikke fundet ham [4]) —, men fornemmelig vare Ruinerne dog et Verk af de store Verdensriger, især de tvende sidste og fremforalt det romerske. — Den anden Forberedelse til den kommende Frelse skede gjennem det fra det ottende Aarhundredes Midte af iblandt Folkene adspredte Israel. Dettes Adspredelse, dets statslige, politiske Død blev en Aarsag til Hedningernes Liv. Ved sin Adspredelse kom Israel nemlig i en uafladelig, mangfoldig umiddelbar Berørelse med Hedningerne, og sande Israeliter kunde da ikke lade være at vidne for dem om, at Israels Gud var den ene sande Gud, der havde skabt Himmelen og Jorden [5]), at han var en hellig, en sanddru og trofast, en kjærlig og barmhjertig Gud, at han mange Gange herligen

[1]) Ap. Gj. 17, 16 ff. [2]) Ap. Gj. 16, 9. [3]) Ap. Gj. 18, 9.
[4]) Ap. Gj. 17, 21. [5]) S. Steder, som Jon. 1, 9 ff. Jer. 10, 11.

Digitized by Google

havde hjulpet sit Folk i dets Nød, og at han havde forjettet at ville sende dem en stor Frelser, og at ogsaa de hedenske Folk skulde delagtiggjøres i Frelsen ved ham. Og dette Vidnesbyrd kunde ikke blive uden Virkning iblandt Hedningerne, og det kunde saa meget mindre blive uden en saadan, som Elendigheden og Jammeren i Aarhundrederne før Christus jo længere jo mere tiltog og gjorde Hjerterne modtagelige for Israels Ord. Det var en stille, langsom, næsten usynlig, men dog dyb Indvirkning, som det adspredte Israel udøvede paa Hedningerne midt under og tiltrods for al den Foragt og Haan, Undertrykkelse og Forfølgelse, hvorunder det havde at lide. Og da nu Tidens Fylde var kommen og Evangeliets Sendebud droge ud i Hedningeverdenen, fandt de, hvad Apostlenes Gjerninger vise os, som en Frugt af Israels forberedende Arbejde en Skare Hedninger, der hidtil i mere eller mindre Grad havde sluttet sig til Israel, uden at de vare blevne fuldstændige, egentlige Jøder — de Hedninger, der vare blevne fuldkomne Jøder, vare Christendommens værste Fiender —, men som nu modtoge det glade Budskab med den største Begjærlighed og dannede de første hedningechristne Menigheders ædle og herlige Kjerne. Til denne Skare, der i Apostlenes Gjerninger betegnes med Navnene: „de Gudfrygtige", „de gudfrygtige Tilhængere af Jødernes Tro", „de gudfrygtige Grækere" [1]), hørte Høvedsmanden i Capernaum [2]), Cornelius [3]) og vel ogsaa Kammersvenden, til den hørte en stor Del af dem, som i det pisidiske Antiochien og i Thessalonich annammede Pauli Ord og bleve troende.

Judarigets og Jerusalems Ødelæggelse ved Nebucadnezar og det jødiske Folks Bortførelse til Babylon samt disse Begivenheders Følger, Hedningernes Tro, at de og deres Guder havde besejret Israels Gud, og deres haanende Taler om ham, Hedningernes Triumph over Herren, faldt nu midt ind i denne Hedninge-

[1]) Ap. Gj. 13, 43. 16, 14. 17, 4. 18, 17. [2]) Matth. 8, 2 ff.
[3]) Ap. Gj. 10, 2.

Digitized by Google

verdenens Forberedelsestid, midt ind i denne, som man vel kan kalde den, store Adventstid, da Folkene lededes og bevægede sig den kommende Frelser imøde. Kunde da Herren undlade ved mægtige Undergjerninger, der vidnede om, at han var en almægtig og alvidende, den sande Gud, at rive de triumpherende Hedninger ud af den store Vildfarelse, hvori de svævede om ham og om sig selv og sine Guder, om end ikke hans egen Ære havde krævet, at han ikke undlod dette? Visselig ikke. Det jødiske Riges Undergang vilde jo ellers have grebet forstyrrende ind i Hedningernes Forberedelse til Frelsen, den vilde jo ellers have ført dem i en Retning, der var stik modsat den, hvori han allerede havde begyndt at føre dem, den vilde ikke have ført dem hen til, men bort fra ham. Hvorledes skulde de have troet paa en Gud, som de maatte holde for et lidet Folks afmægtige Gud, der ikke engang havde kunnet beskytte Sine mod Undergang og bevare sin egen Helligdom for Ødelæggelse? Hvorledes skulde de have i Tro annammet Israels Vidnesbyrd om ham, hvorved de dog skulde forberedes til Frelsen, og ikke snarere besvaret det med vantro Spot? Det havde jo ikke Noget, det kunde støtte sig til, det manglede jo al Grundvold, hvorpaa det kunde hvile, ja der forelaa jo Kjendsgjerninger, der i Hedningernes Øjne aldeles modsagde og tilintetgjorde det. Det er klart: ikke blot for sin egen Skyld, for at sørge for sin Ære, men ogsaa for Hedningernes Skyld, for at sørge for deres Frelse, maatte Herren i den babyloniske Landflygtigheds Tid skride ind og ved store Almagts- og Alvidenhedsgjerninger bevise sin sande Guddom. Og han gjorde dette, og det er Daniels Bog, som indeholder Beretningen om disse Gjerninger og om deres herlige Frugt iblandt Hedningerne. De hedenske Verdensherskere, Nebucadnezar og Mederen Darius, især den første, den selvsamme, der flere Gange indtog Jerusalem og tilsidst ødelagde det og Templet og saaledes til-

Digitized by Google

syneladende besejrede Herren, bøje sig for Israels Gud, overvundne ved de store Beviser, han havde givet dem paa sin Alvidenhed og frelsende Almagt; de erkjende ham for at være den ene sande Gud, bekjende ham som saadan for alle sine Undersaatter og byde dem ikke at tale bespottelig mod ham, men at frygte ham og skjælve for ham. Undergjerningerne i Daniels Bog bleve saaledes selv et Led i den Række af Kjendsgjerninger, hvormed Folkene bleve forberedte til Frelsen. Og de bleve det saa meget mere, som først ved dem det fangne Israels Vidnesbyrd om Herren kunde vinde Indgang hos Hedningerne. Først ved dem fik jo Jøderne Noget, de ved sit Vidnesbyrd kunde henvise til, beraabe sig paa, først nu fik deres Vidnesbyrd en Grundvold, hvorpaa det kunde bygges. Hidtil havde det svævet i Luften. Først nu kunde det jødiske Folk derfor ogsaa faa ret Mod til at aabne sin Mund og kraftigen vidne om sin Gud; det vidnede nu efter og med ham om ham, efterat først han havde vidnet om sig selv. Ligesom Jonas Sendelse til Ninive, saa ere dog ogsaa de store til dem svarende Undergjerninger i den babyloniske Landflygtighed ikke blot et Led i Forberedelsen, men ogsaa en Spaadom om, hvad der vilde ske, et Tegn. Saaledes, som Gud nu havde vidnet for Hedningerne, skulde han ikke bestandig gjennem hele Forberedelsestiden vidne for dem. De guddommelige, vidunderlige Vidnesbyrd i Daniels Bog skulde ikke faa Efterfølgere inden denne Tid. Kun i den Tid, hvori Modsætningen mellem, hvad Israels Gud virkelig var, og hvad han efter hans Lands, hans Stads, hans Tempels og hans Folks Skjæbne syntes og maatte synes Verden at være, kun da denne Modsætning for første Gang og allerskarpest indtraadte og truede med at gribe forstyrrende ind i hans Forberedelsesplan med Hedningerne, kun da vare saadanne Vidnesbyrd nødvendige. Vidnesbyrdene i Daniels Bog skulde kun aabne Rækken af de Vidnesbyrd, der i

Digitized by Google

Forberedelsestiden, som nu, da ogsaa det israelitiske Folks Rest og dets Kjerne, det jødiske, var adspredt iblandt Hedningerne, først ret begyndte, skulde aflægges af Israel; de skulde kun give Stødet til disse Israels Vidnesbyrd og danne en Støtte og Grundvolden for dem. Herren gik foran med sine underfulde Vidnesbyrd om sig selv, Israel fulgte efter med sine jevne Vidnesbyrd om ham. Men hvad hine desforuden skulde gjøre, var at varsle om, at engang alle Jordens Konger og Riger, overvundne af Herren ved hans vidunderlige Gjerninger, skulde bøje sig for ham, erkjende ham som den sande Gud og bekjende hans Navn.

Herrens Omsorg for Hedningernes Frelse, for deres Forberedelse til den kommende Forløsning er altsaa den anden Aarsag til de store Almagts- og Alvidenhedsaabenbaringer, der danne Indholdet af Daniels Bog.

Men skulde ikke ogsaa Hensyn til det ulykkelige jødiske Folk have været en Aarsag dertil? Jo vist, det har været en saadan, den tredje.

Naar man vil forstaa, hvorledes Gud ogsaa af Hensyn til det fangne jødiske Folk har kunnet aabenbare sin frelsende Almagt og sin Alvidenhed i de store Undergjerninger og Syner, der berettes os i Daniels Bog, saa maa vi sætte os ret levende og dybt ind i, hvad Judarigets Opløsning, Jerusalems og Templets Ødelæggelse og den babyloniske Landflygtighed var og maatte være for dette Folk, og i hvilken Stilling det befandt sig iblandt Hedningerne.

Israel havde, saa længe det var til som Herrens Folk, aldrig oplevet en saadan Tid, som den jødiske Stats sidste Dage og de paa dem følgende Aar vare. De ti Stammers Rige var vistnok tidligere blevet ødelagt og dets Indbyggere førte i Landflygtighed, en stor, forfærdelig Begivenhed (Israeliter og det de fleste Israeliter bortførte fra sit Land og adspredte iblandt Hedningerne!), som da denne Begivenhed ogsaa

Digitized by Google

havde rystet den tilbageblevne Del af Folket paa det dybeste (Omvendelsen i Hiskias Dage havde for en Del været en Frugt af denne Rystelse); men de ti Stammer havde dog dengang ved sin Billeddyrkelse, der væsentlig var Afgudstjeneste, og ved sit Frafald fra Davids Hus i Grunden allerede for længe siden skilt sig fra Herren og fra det egentlige Israel, det jødiske Folk, eller dog kun staaet i et løst Forhold til dem; de kunde derfor af Jøderne betragtes som kun halve Israeliter, de havde ligesom kun dannet Israels yderste Omkreds. Men nu var ogsaa Judariget opløst og det jødiske Folk bortført, Israels Kjerne, det egentlige Israel og det rette Gudsrige. Nu var Israels Bortførelse fra sit Land fuldendt, hele Folket var nu i Landflygtighed. Gud havde nu taget sin store Gave, det forjettede Land fuldstændig tilbage; de To, der aldrig skulde have været adskilte fra hinanden, Israel og dets Land, de vare nu fuldkommen adskilte. Israel levede nu igjen i Ægypten. Fra Ægypten til Ægypten, dette havde, som man nu saa, været dets Vej. Hele det Forhold mellem det og Herren, som engang i Fortiden i det gamle Ægypten havde taget sin Begyndelse, var nu i det nye igjen opløst. Israel var forkastet, det laa under Guds Band. Den davidiske Æt, der saa længe havde regjeret over det, af hvilken saa store glimrende Konger som David og Salomo, saa fromme som David, Josaphat, Hiskia og Josia, vare fremgangne, til hvilken de dyrebareste Forjettelser knyttede sig, havde nu mistet sit Scepter. Dets Repræsentanter levede, som Folket selv, i Babylon, den ene, Jojachin, fangen, den anden, Zedekia, fangen og berøvet sine Øjnes Lys [1]). „Herrens Salvede, vort Livs Aande", saaledes kunde nu Jeremia klage, „er fangen i deres Grave, han, om hvem vi sagde: under hans Skygge ville vi leve iblandt Folkene" [2]). Folket maatte nu adlyde Verdenskongen og hans

[1]) 2 Kgb. 25, 7. Jer. 52, 11. Ez. 12, 12 f. [2]) Begr. 4, 20.

Digitized by Google

Tjenere, haarde Herskere. Jerusalem, Gjenstanden for dets Kjærlighed og Stolthed, var nu ødelagt; Templet, Herrens Sæde, var nu opbrændt; han var nu ikke mere nærværende iblandt Israel. Det var borte fra ham, og han var borte fra det. Ingen Offere mere, ingen Tempeltjeneste mere. Herrens skjønne Gudstjenester havde ophørt. Hine den kjødelige Sikkerheds Ord: „Herren er i vor Midte, intet Ondt vil ramme os“ [1]) og „Herrens Tempel, Herrens Tempel, Herrens Tempel ere de“ (disse Rum) [2]) — vare blevne tilskamme. Hvad Jerusalems, hvad Templets Undergang maatte være for Israel, kunne vi se deraf, at de med Jojachin Bortførte, saalænge som disse To endnu stode, krampagtigen klyngede sig til det Haab, at dè vilde blive staaende. I de fire og tyve første Kapitler eller hele den første Halvdel af sin Bog har Ezechiel væsentlig intet Andet at gjøre, end ubarmhjertigen at forstyrre og tilintetgjøre sine Medfangnes paa Selvbedrag hvilende Formening, at Jerusalem og Templet ikke vilde blive ødelagte. De Landflygtige hos Ezechiel stode i livligt Samkvem med Hjemmet [3]). De lyttede med Begjærlighed, med Ængstelighed til alle Efterretninger, som kom derfra. De fulgte med Spænding de sidste Begivenheder i Judariget og Jerusalem lige til Katastrophen. Og da denne var indtraadt, hørte en Strøm af Forjettelse fra Ezechiels Mund til, for at de nu ikke skulde forsage og fortvivle. Hvor smerteligt de Landflygtige følte Tabet af Helligdommen, viser os ogsaa hin dejlige Forjettelse, hvormed Ezechiel trøster dem over samme: „Om jeg end har fjernet dem iblandt Folkene og adspredt dem i Landene, saa vil Jeg dog være dem en føje Stund en Helligdom i Landene, hvorhen de ere komne“ [4]). Og til alt dette kom nu endnu Hedningernes Haan. „Ved Babels Floder sad vi og græd. Paa Piletræerne midt derudi hængte vi vore Citharer, thi der for-

[1]) Mich. 3, 11. [2]) Jer. 7, 4. [3]) S. f. Ex. Jer. 29, 1 ff. 51, 59 ff.
[4]) Ez. 11, 16.

Digitized by Google

langte af os de, som holdt os fangne, en Sangs Ord, og vore Undertrykkere forlangte Glæde: Synger for os af Zions Sange"! saaledes skildrer en israelitisk Digter, der havde erfaret, hvad den babyloniske Landflygtighed var, Hedningernes haanende Adfærd mod de Fangne [1]). „Disse ere Herrens Folk, og fra hans Land ere de dragne ud" [2])! „Hvor er nu deres Gud" [3])?! saaledes lød det mange Gange fra Hedningernes Mund, og saadanne Ord vare for de Bortførte „som Mord i deres Ben" [4]). Hvad der dog mest smertede dem, de Fromme iblandt dem, var den Haan, som fra Hedningernes Mund udgik over Herren selv, hvorfor vi da ogsaa lige fra Begyndelsen se dem anraabe ham om at gjøre Ende paa sit Navns Forhaanelse [5]). I Sandhed, Israels Skjæbne i den babyloniske Landflygtighed var en saadan, at ikke Faa iblandt dem vare nær ved at forsage eller ogsaa virkelig forsagede og hengave sig til Afgudstjenesten [6]), og at oftere ogsaa de Fromme, de Troende kunde blive stærkt anfegtede!

Nu vare jo vistnok Jøderne i Babylon ikke uden Forjettelse, uden Trøst, uden Haab. Der gaves, for at tie om meget Andet [7]), gamle Spaadomme, der baade talte om det babyloniske Fangenskab selv og om en Forløsning fra samme. „Vrid dig og lid Veer, Zions Datter, som den Fødende, thi nu skal du gaa af Staden og bo paa Marken og komme indtil Babel, — der skal du udfries, der skal Herren gjenløse dig af dine Fienders Haand", saaledes havde Propheten Micha spaaet i Hiskias Dage [8]). Og Jesaja havde i den samme Tid paa den ene Side forkyndt, at der skulde komme Dage, da Alt, hvad der var i Hiskias Hus, og alle Skatte, som hans Fædre havde samlet, skulde bortføres til Babylon, og at nogle af hans Efterkommere skulde blive Hofbetjente i den babylo-

[1]) Ps. 137, 1 f. [2]) Ez. 36, 20. [3]) Ps. 79, 10. 115, 12. [4]) Ps. 42, 8. [5]) Ps. 74 og 79. [6]) Jes. 57, 3 ff. 65, 3 ff. 11. 66, 17. 24. [7]) F. Ex. om Spaadomme, som 5 Mos. 30, 1 ff. [8]) Mich. 4, 10.

Digitized by Google

niske Konges Pallads [1]); paa den anden Side havde han tillige forkyndt, at Babylon skulde gaa under og Israel herligen frelses af dets Vold [2]). Vare nu Spaadommene om Bortførelsen til Babylon gaaede i Opfyldelse, saa maatte jo ogsaa Spaadommene om Befrielsen fra Babylon gaa i Opfyldelse. Man havde i det babyloniske Exil, Opfyldelsen af hine, en Borgen for Opfyldelsen af disse. Men ikke alene gamle almindelige Forjettelser om Frelsen fra Babylon besad de Landflygtige, men ogsaa en nylig given meget bestemt, Jeremias Forjettelse om, at det babyloniske Fangenskab kun skulde vare i sytti Aar, og at Israel efter dette Tidsrum skulde føres tilbage til sit Land. Denne Forjettelse havde Jeremia udtalt tvende Gange, en Gang for hele det jødiske Folk i Jojakims fjerde Aar, i det samme Aar, hvori Israels og alle Folks syttiaarige babyloniske Trældom skulde tage sin Begyndelse [3]), og anden Gang for de med Jechonja Bortførte i et Brev til dem: „Saa siger Herren", skriver han her til disse, „naar sytti Aar ere omme for Babel, vil jeg besøge Eder og paa Eder vil jeg stadfæste mit gode Ord om at føre Eder tilbage til dette Land" [4]). Denne Forjettelse, som det fangne Israel havde faaet med paa Vejen, og som saa ret egentlig var bestemt for det, var dets Forjettelse, stod som en lysende, trøsterig Stjerne paa Fangenskabets mørke Himmel. Og til alle disse gamle og nye Forjettelser fik de Landflygtige fem Aar efter Jojachins Bortførelse endnu i Ezechiel en stor, mægtig Prophet i sin egen Midte [5]). Allerede en saadan Prophets Tilværelse iblandt dem var et Tegn og Underpant paa, at Gud ikke havde forladt dem aldeles, og at han igjen vilde tage sig af dem. Men denne Prophet optraadte ogsaa efter Jerusalems Fald, da denne Begivenhed havde fremkaldt stor Forsagthed iblandt hans Medfangne, med en rig Fylde af Trøst. Han, der indtil

[1]) Jes. 39, 6 f. [2]) Jes. 13—14, 23. 21, 1—10. 40—66. [3]) Jer. 25, 11 ff. [4]) Jer. 29, 10. [5]) Ez. 1, 2 f.

Digitized by Google

Jerusalems Undergang næsten kun havde truet, havde nu for det fangne Israel næsten intet Andet end Forjettelse [1]).

Men trods Alt dette var dog Israels Skjæbne og Tilstand i Fangenskabet tung og anfægtelsesfuld nok til, at det ogsaa kunde trænge til saadanne guddommelige Gjerninger, som de, hvorom der berettes i Daniels Bog. Det havde vistnok Guds Ord om, at dets Fangenskab kun skulde vare en Stund, det havde deri, at Jesajas og Michas og, vi kunne tilføje, ogsaa Jeremias Spaadomme om Bortførelsen til Babylon havde opfyldt sig, et Underpant paa, at de samme Propheters Spaadomme om Tilbageførelse til Hjemmet ligeledes vilde gaa i Opfyldelse, det havde i Ezechiel en vældig Trøstermand i sin Midte; men alt hvad der havde truffet det, var dog saa forfærdeligt, saa (fra gammeltestamentligt Standpunkt betragtet) uhyre, den nærværende Nød var saa stor og trykkede det saa umiddelbart, den tilsyneladende Modsigelse mellem, hvad Gud udsagde om sig, hvad der fra gammel Tid af i dets Midte altid var blevet udsagt om ham, og hvad han havde lovet det, og mellem Virkeligheden var saa skarp, og Hedningernes Triumpheren havde saa meget Skin af Berettigelse, at det prophetiske Ord, den prophetiske Trøst ikke fuldkommen forslog. Til dette Ord maatte der komme guddommelige Gjerninger, der ledsagede det som Tegn og være et Pant paa dets Opfyldelse; Israel maatte ved store, frelsende Undergjerninger faa se, at dets Gud kunde frelse det, og at han vilde frelse det, dersom det kun troede paa ham, og det maatte ved store vidunderlige Aabenbarelser om Fremtiden til sin Trøst erfare, at det hedenske Verdensriges Triumph over det og dets Gud kun var slet begrundet, og at Herren havde sat Verdensriget Tid og Time, efter hvilken hans eget Rige skulde vorde oprettet.

---

[1]) Ez. 33—48.

Digitized by Google

Og disse guddommelige Aabenbaringer fandt Sted, og det er Daniels Bog, som indeholder dem.

Ogsaa Guds naadige Bestræbelse for at komme det ved Jerusalems Undergang og den babyloniske Landflygtighed anfegtede Israels Svaghed til Hjælp, at trøste det og at bevare det for Forsagthed og Fortvivlelse, er saaledes en Aarsag til disse Gjerninger og Aabenbarelser, den tredje og sidste Aarsag.

Der gives indenfor det Gamle Testamentes Tid, naar man, som man maa, ogsaa regner Christi Dage med til den eller betragter den christne Kirkes Stiftelsesdag, den første Pintsefest, som dens Endepunkt, fire store Undertider, d. v. s. fire Tider, der udmærke sig ved talrige og mægtige Undergjerninger, fire Tider, i hvilke en Fylde af store Undergjerninger trænger sig sammen: Mosis Tid eller Tiden i Ægypten, Propheterne Elias og Elisas Tid, Daniels, eller den babyloniske Landflygtigheds Tid og Johannes den Døbers og Christi Tid. Og af disse fire Tider svare den første og den tredje, den ægyptiske og den babyloniske Landflygtigheds Tid, og den anden og den fjerde, Elias og Elisas og Johannes den Døbers og Christi Tider, til hinanden, ihvorvel man ogsaa kan sige det samme om den første og fjerde eller sidste Undertid, naar man betragter disse Tider fra et vist Synspunkt. I Elias og Elisas Dage, den anden Undertid, for at begynde med denne, skede der mange og store Undergjerninger for de ti Stammers, Israeliternes, Ephraimiternes Øjne, fordi disse dengang vare aldeles hjemfaldne til den hedenske Naturtjeneste, næsten vare blevne til Hedninger. Herren vilde vise dem ved talrige overnaturlige Gjerninger, at han, Naturens og alle dens Kræfters fuldkommen uindskrænkede Herre, og ikke de hedenske Naturguder var Gud, at han og ikke Baal og Astart var Gud; og han vilde vise dem dette for at bringe dem t

Digitized by Google

Anerkjendelse af hans sande Guddom, for at føre dem tilbage til sig, fra hvem de vare saa dybt affaldne. Thi allerede dengang laa Øxen ved Træets Rod, allerede dengang stod deres Forkastelse og Undergang og dermed den første Begyndelse til Israels Forkastelse og Undergang overhovedet for Døren. Elia og Elisa gik forud for Begyndelsen af Herrens store og forfærdelige Dag og havde den Opgave, at omvende Børnenes Hjerter til Fædrene, for at Herren ikke maatte komme og slaa Landet med Band. I den fjerde og sidste gammeltestamentlige Undertid ved Enden af, hvad Skriften kalder disse Dage i Modsætning til de kommende Dage, d. v. s. Christi Riges Dage [1]), kom i Jesu Christo, om hvem Propheten Jesaja siger, at man vilde kalde hans Navn Under [2]), selvé Underet, det personlige Under, Gudmennesket til det jødiske Folk, virkede iblandt det som en Prophet, mægtig i Gjerning og Ord, som en Mand af Gud, udmærket ved kraftige Gjerninger, Undere og Tegn [3]), døde for dets Øjne en af Undere ledsaget Død og opstod igjen vidunderligen fra de Døde, altsammen for at frelse sit Folk samt den hele Verden fra deres Synder. Thi i endnu langt højere Grad end i Elias og Elisas Dage, med hvis Undergjerninger Christi Undergjerninger for en Del have den mærkeligste, mest paafaldende Lighed [4]), laa dengang Øxen ved Træets Rod, stod dengang Folkets Undergang for Døren. I hine Dage havde kun Forkastelsens Begyndelse været nær, i Johannes den Døbers, den nye Elias, og Christi Dage var det dens Fuldendelse. Herren og hans Forgjænger gik for forud den fuldendte Forkastelse, Jerusalems anden Ødelæggelse og det jødiske Folks fuldkomne Adspredelse, ligesom Elia og Elisa vare gaaede forud for den

[1]) Hebr. 1, 1. [2]) Jes. 9, 5. [3]) Luk. 24, 19. Ap. Gj. 2, 22.
[4]) Sml. f. Ex. 1 Kgb. 17, 9—16. 2 Kgb. 4, 1—7 med Matth. 14, 15—21. 15, 32—39; 1 Kgb. 17, 17—24. 2 Kgb. 4, 18—37. 13, 21 med Matth. 9, 18—26. Luk. 7, 11—15. Joh. 11, 1—45.

Digitized by Google

begyndende, Samariens Ødelæggelse og de ti Stammers Adspredelse. I Mosis Tid eller den gamle ægyptiske Tid, den første Undertid, skede der mange og store Undergjerninger fornemmelig for Pharaos og hans Folks, hin Tids hedenske Verdensmagts, Øjne, for at vise dem, at ikke, som de mente, deres Guder og de selv, men den Herre, om hvem Pharao havde sagt: „Hvo er Herren, hvis Røst jeg skal høre“ [1]), var Herre i deres Land, og for derved at bringe dem til at lade Israel, som de holdt i Trældom, drage bort. Den tredje gammeltestamentlige Undertid er Daniels eller den babyloniske Landflygtigheds Tid, den nye ægyptiske Tid. Denne Tid ligger midt imellem Begyndelsen og Fuldendelsen af Israels Forkastelse, og i den opnaaede denne en foreløbig Fuldendelse, idet Israel til en vis Grad og for en Stund blev sat i Band eller udelukket fra Samfundet med Herren, for at lære, hvad det var at være forkastet af ham, og lade sig advare imod at hjemfalde til det fuldkomne og evige Band, den fuldendte og bestandige Udelukkelse fra hans Samfund. Dengang skede der, for at gjentage med faa Ord det i det Foregaaende Udviklede, af en tredobbelt Aarsag store Undergjerninger for den sejerrige hedenske Verdensmagts og det fangne Israels Øjne. For det Første maatte Gud værne om sin Ære, som ved den tilsyneladende Sejr, som Verdensriget og dets Guder ved Jerusalems Fald og det jødiske Folks Landflygtighed havde vundet over Ham, var udsat for stor Fare; for det Andet maatte han forebygge den forstyrrende Indflydelse, som denne formentlige Sejer truede med at udøve paa Hedningerne Forberedelse til den kommende Frelse, en Forberedelse, der dengang allerede for længere Tid siden var begyndt og nu først ret skulde begynde; for det Tredje endelig maatte han bevare sit Folk, som ved den hidtil uhørte Skjæbne, der havde

[1]) 2 Mosb. 5, 2.

Digitized by Google

truffet det, og sin ulykkelige Stilling i Landflygtigheden, var meget anfegtet, for Forsagthed og Fortvivlelse. Desforuden skulde de store Undergjerninger i Babylon ogsaa bevirke, at den hedenske Verdensmagt til det af Gud forudbestemte Tidspunkt frigav Guds fangne Folk, ligesom Undergjerningerne i Ægypten i sin Tid skulde bringe Pharao og hans Folk til at lade det fangne Israel fare, en guddommelig Hensigt, der ogsaa i begge Tilfælde blev opnaaet. Hvad der udmærker den danieliske Undertid fremfor alle de andre gammeltestamentlige Undertider, hvad der giver denne Tid dens ejendommelige Præg, det er de overordentlig store Aabenbarelser om Fremtiden, om Verdensrigets og Gudsrigets Fremtid, hvori dengang Guds Folk og for en Del [1]) ogsaa Hedningeverdenen bleve delagtiggjorte. Disse Aabenbarelser minde om, at Daniels Tid hører til det Gamle Testamentes prophetiske Periode, d. v. s. til den Periode indenfor den gammeltestamentlige Tid, hvori der fremstod en lang Række af Mænd, af Propheter, som modtoge mangfoldige og store Aabenbarelser om Frelsens og Gudsrigets tilkommende Udvikling og Fuldendelse og efter Herrens Tilskyndelse nedlagde disse Aabenbarelser i Skrifter, de prophetiske Skrifter, for at overlevere dem til Efterverdenen.

II.

Det Spørgsmaal: Hvorledes er Daniels Bog bleven til? indeslutter igjen to andre: Hvad har fremkaldt Daniels Bogs Indhold, de Undergjerninger og Aabenbarelser, der danne dette Indhold? og: Hvad har bevirket, at dette Indhold blev optegnet?

Af disse tyende Spørgsmaal er det første blevet besvaret i det Foranstaaende, medens det andet endnu staar til at besvare.

---

[1]) S. Dan. 2, 31—45.

Digitized by Google

Hvad der tilsidst er blevet bemærket om det for den danielske Undertid Ejendommelige, denne Tid fra de øvrige gammeltestamentlige Undertider Adskillende, fører os over fra Besvarelsen af hint til Besvarelsen af dette.

Spørgsmaalet om, hvad der har fremkaldt de Undergjerninger og Aabenbarelser, der danne Daniels Bogs Indhold, har ført os ind i den Del af Israels Historie, der gik forud for den babyloniske Landflygtigheds Tid; det Spørgsmaal, hvorledes det skede, at disse Undergjerninger og Aabenbarelser blev optegnede, maa og vil føre os ind i den Del af det gammeltestamentlige Folks Historie, der fulgte paa det babyloniske Fangenskab.

Desforuden ville vi ogsaa først her komme til ganske at forstaa, at og hvorfor saadanne Aabenbarelser, som de, Bogen Daniel indeholder, med indre Nødvendighed just maatte finde Sted i Tidspunktet efter den gamle jødiske Stats Undergang.

For ret og fuldstændig at kunne forklare, hvorledes det gik til, at Undergjerningerne og Aabenbarelserne i den babyloniske Landflygtigheds Tid blev optegnede, maa vi kaste vort Øje paa de prophetiske Skrifter i Almindelighed, og er i liden Stund beskjæftige os med det Spørgsmaal, hvorledes det skede, at disse Skrifter overhovedet ere blevne til.

De gammeltestamentlige Skrifter falde, naar man fraregner de historiske Bøger, der ledsage Israels Historie fra Mosis indtil Nehemias Tid, i tre store Dele: Loven, de saakaldte poetiske Bøger (Psalmerne, Salomos Ordsprog, Jobs Bog, Højsangen, Prædikeren og Jeremiæ Begrædelser) og de prophetiske Skrifter. Loven tilhører efter Sagens Natur den gamle Pagts Stiftelsestid, dens skjønne Morgen; den største Del af de poetiske Skrifter tilhører dens herlige, glimrende Middag, Davids og Salomos lykkelige, store Dage, den Tid, da Israel stod paa sit Højdepunkt; de prophetiske Skrifter tilhøre den

Digitized by Google

gamle Pagts Aften; de vare et Lys ved Aftenstid[1]). Vistnok havde jo Israel lige fra den Tid af, det blev Pagtesfolket, og især siden Samuels Tid, dets Reformations og Gjenfødelsens Tid, havt Propheter, store Propheter; men indtil omtrent Slutningen af det niende Aarhundrede før Christi Fødsel havde Propheterne langt mere handlet og talt end skrevet, og forsaavidt de skrev, kun forfattet historiske Bøger, hvori de fremstillede Pagtens eller Israels Historie fra det rette, det prophetiske Synspunkt, og hvori de indflettede Beretningen om sin egen Optræden, sine egne Gjerninger saavelsom ogsaa sine Udsagn eller Herrens Udsagn gjennem dem. Begge Dele hørte jo til Pagtens eller Guds Folks Historie, hvori Propheterne som oftest vare Sjælen. Saadanne historiske Skrifter ere Josvas og Dommernes Bøger, Samuelsbøgerne og de historiske Kildeskrifter, der ligge til Grund for Kongernes og Chrønikernes Bøger. Endnu Elia og Elisa, hvis Liv tilhører Slutningen af det tiende og de første sytti Aar af det niende Aarhundrede, ja just disse Propheter havde langt mere været Handlingens og Ordets Mænd — deres Ord var den mægtigste Handling og deres Handlinger vare den kraftigste Tale — end Skrivningens, Skriftens Mænd. Men henimod Slutningen af det niende Aarhundrede indtræder heri en stor Forandring. Dengang, under Kongerne Jerobeam den anden af Israel og Uzia af Juda, optraadte der ikke blot indenfor den korteste Tid en lang Række af Propheter, Prophet paa Prophet, derblandt ogsaa en saa mærkelig Skikkelse som Hyrden fra Thekoa, Amos, men disse Propheter nedskreve ogsaa sine Taler, deres væsentlige Indhold, og stillede dem sammen i særegne Skrifter, eller de nedlagde Kjernen af, hvad de havde talt under sin prophetiske Virksomhed, i een sammenhængende skriftlig Fremstilling. Saaledes bleve Spaadomsbøger til,

[1]) Zach. 14, 7.

Digitized by Google

prophetiske Bøger i engere og egentlig Forstand. Og hvad der havde taget sin Begyndelse under Jerobeam den Andens og Usias Regjering, det blev fortsat fra dette Tidspunkt af næsten uafbrudt indtil omtrent et Aarhundrede efter den babyloniske Landflygtigheds Slutning eller den anden Halvdel af det femte Aarhundrede før Christi Fødsel, Esras og Nehemias Tid, den Tid, da den Forfattervirksomhed, der har frembragt det gamle Testamentes hellige Skrifter, overhovedet standsede. Det Tidsrum af henimod fire hundrede Aar, som ligger imellem Jerobeam den anden og Usia paa den ene Side og Esra og Nehemia paa den anden Side, var de skrivende Propheters Tid, og i denne Tid er den Krands af gammeltestamentlige Skrifter bleven til, som kaldes de prophetiske eller Propheterne, og hvortil ogsaa Daniels Bog hører. Hvad har nu bevirket, at Propheterne henimod Slutningen af det niende Aarhundrede paa een Gang begyndte ogsaa at optegne de Aabenbarelser, som de havde faaet, efter iforvejen mundtligen at have meddelt dem til Folket? Man maa erindre sig, at dengang Begyndelsen til tre Ting forestod: til Verdensrigernes Optræden paa Historiens Skueplads, til de to israelitiske Rigers eller Israels Riges Undergang og Pagtesfolkets Adspredelse ved Verdensrigerne, endelig til alle Folks Søndertrædelse og Sønderknuselse ved disse og til Hedningeverdenens Forberedelse paa den kommende Frelse baade ved denne Søndertrædelse og Sønderknuselse og ved det adspredte Israels missionariske Virksomhed, eller kortere, at dengang Begyndelsen til de Verdensstorme forestod, hvorved hele den gamle Verden, baade den israelitiske og den hedenske, skulde styrte sammen og opløses, for ved og under denne Opløsning at forberedes paa en Nyskabelse, Nyskabelsen ved Christum. De Propheter, som optraadte under Jerobeam den Anden og Usia, lignede Stormfugle, der varsle om Stormens Nærhed; de varslede om, at den store Verdensstorm var nær. Prophetien,

Digitized by Google

der hidtil havde drejet sig om Israels indre Anliggender, begyndte nu at omspænde alle Folk, den blev nu verdenshistorisk. Allerede Joel skuer, hvorledes fire store Græshoppesværme, d. v. s. fire store Verdenshære, den ene efter den anden herje Israels Land, hvorledes de blive tilintetgjorte, efterat de have fuldbragt sit Verk, og hvorledes derpaa Aanden udgydes over alt Kjød og Alle frelses, som flygte til Zions Bjerg og der paakalde Herrens Navn [1]). Amos begynder sin Bog med en Række Spaadomme over alle omkring Israel boende Folk [2]). Jona sendes til den hedenske Verdens Hovedstad Ninive for at prædike Bod for den. Jesajas Spaadomme omfatte paa den mest storartede Maade Juda og Jerusalem og de ti Stammers Rige, Assur og Babel, Ægypten og Æthiopien, Tyrus og en Mængde andre mindre Stater og Folk [3]). I Jeremias Kaldelse til Prophet hedder det: „Førend jeg dannede dig i Moders Liv, kjendte jeg dig, og før du udgik fra Moderlivet, helligede jeg dig, til en Prophet for Folkene har jeg beskikket dig — se, jeg beskikker dig paa denne Dag over Folk og Riger, til at oprykke, nedbryde, fordærve og forstyrre, til at opbygge og til at plante" [4]). Og som Prophetien nu begyndte at omspænde alle Folk, saa begyndte den ogsaa at omspænde alle Tider. Ogsaa i denne Henseende blev den verdenshistorisk. Hele Forberedelsestidens Udvikling, den prophetiske Forgrund, blev Gjenstand for den: Dommene over Israel og de mindre hedenske Folk ved Verdensrigerne [5]), Dommen over Verdensrigerne selv umiddelbart ved Herren selv eller ved ham gjennem andre Verdensriger [6]), Israels Frelse fra Verdensmagten. Frelsen selv, hvortil alle Folk skulde forberedes ved Dommene [7]), og det baade dens Grundlæggelse og dens Udvikling og Fuldendelse, den prophe-

[1]) Joel 1—3. [2]) Am. 1. 3—2, 3. [3]) Jes. 13—23. [4]) Jer. 1, 5. 10. [5]) S. f. Ex. Jes. 14, 27—20, 6. 21, 11—23, 18. [6]) S. f. Ex. Jes. 10, 5—34. 13—14, 27. 21, 1—10. [7]) S. f. Ex. Jes. 19. 23.

Digitized by Google

tiske Baggrund, blev Gjenstand for Prophetien: Propheterne skue, hvorledes den alt for længe siden, fra Begyndelsen af forjettede Frelser bliver født [1]); de se ham som Prophet blive et Lys for Hedningerne [2]); de se ham som Ypperstepræst bringe sig selv til Offer for Verdens Synder og forsone Gud med Verden [3]); de se ham som guddommelig Konge styre baade Israel og Hedningerne med Retfærdighed [4]); de se ham som den rette Verdenskonge, omgiven af alle Folk, der strømme sammen til ham, sit højtragende Middelpunkt [5]); de se hans Rige som et Naaderige og som et Herlighedens Rige; deres Øje forfølger det gjennem alle dets Udviklingstrin indtil dets Fuldendelse [6]); de se, hvorledes hans Forløsningsverks og Regimentes Virkninger ogsaa udstrække sig til Naturen [7]), der ved Menneskets Fald var bleven draget ind i dets Fordærvelse [8]); de se, hvorledes til Slutning en ny Himmel og en ny Jord blive skabte [9]). Ved Begyndelsen af den gamle Verdens Sammenstyrtnings- og Opløsningstid, der tillige var en Forberedelsestid for en ny Tingenes Orden, fik Propheterne den mest storartede Udsigt udover hele den tilkommende Verdensgang, hele den tilkommende Doms- og Frelsesudvikling. Hele Verdenshistorien fremstillede sig dengang for deres Øjne i sine prophetiske Grundtræk. Hvad Under da, at de af den samme Herre, der havde givet dem disse store Aabenbarelser, bleve tilskyndede til at nedskrive dem? Disse Aabenbarelser tilhørte jo ikke blot Israel, men alle Folk, ikke blot deres Samtidige, men ogsaa alle kommende Slægter; de vare en Verdens, en Menneskehedens Ejendom; ja de tilhørte de kommende Slægter i endnu langt højere Grad end den

---

[1]) Jes 7, 14. Mich. 5, 1. [2]) Jes. 42, 1—4. 49, 1—9. 50, 4—9. [3]) Jes. 52, 13—53, 13. Sach. 3, 8 f. 6, 12 ff. 12, 10. [4]) Jes. 9, 5 f. 11, 1 ff. Mich. 5, 1 ff. Jer. 23, 5 f. 33, 14 f. Sach. 9, 9 f. [5]) Jes. 11, 10. [6]) Jes. 40—66. Sach. 9—14. [7]) Jes. 11, 6—8. 65, 25. [8]) Gen. 3, 17 f.; 1, 30 sml. med Dyrenes nærværende Tilstand. [9]) Jes. 66, 17.

Digitized by Google

prophetiske Samtid, forsaavidt, som de i dem skulde gaa i Opfyldelse. Ogsaa derfor maatte de nedskrives, for at de, naar nu deres Opfyldelse var indtraadt, kunde vidne om, at det var Israels Gud, fra hvem de Begivenheder hidrørte, ved hvilke de vare blevne opfyldte, og at han var den Gud, der styrede Verdensgangen, der havde lagt Planen til den og udført denne Plan, at han var den alvidende og almægtige og derfor den sande Gud [1]).

Men Optegnelsen af de Aabenbarelser, der bleve Propheterne tildel fra Slutningen af det niende Aarhundrede indtil Prophetiens Ophør, havde foruden disse almindelige Grunde endnu særlige, der gjaldt det gamle Pagtesfolk. — De to israelitiske Riger skulde i dette Tidsrum blive opløste og bleve virkelig opløste i samme. Israel skulde miste og mistede i det sin Stat og for en Stund, ja for en stor Del for stedse ogsaa sit Land. Hele den gamle Pagts Orden blev dengang, om end ikke ophævet, saa dog meget stærkt forandret; den tabte dengang i høj Grad sin oprindelige fuldkomne Skikkelse. Den blev dengang noget nær til en Ruin. Da maatte Israel faa Noget til Erstatning for ikke at fortvivle. Den gamle egentlige Jordbund blev for en stor Del dragen bort under dets Fødder; det maatte faa en ny aandelig istedet. Denne Erstatning, denne nye aandelige Jordbund var det prophetiske Ord, fornemmelig det i Skriften nedlagte, den prophetiske Skrift, som jo i Aarhundrederne mellem Prophetiens Ophør og Johannes den Døbers Optræden var det eneste prophetiske Ord, Israel ejede. Dette Ord, der talte om Israels og hele Verdens Forløsning og om Guds Riges herlige Oprettelse, blev dengang Israels aandelige Hjem og Fædreneland under Tabet af eller Fraværelsen fra dets jordiske, dets Støtte og Stav paa Vandringen gjennem hine lange, lidelsesfulde Aarhundreder, dets

[1]) S. Steder, som Jes. 41, 21—29. 43, 9 f. 44, 6—8. 45, 21. 46, 9—11. 48, 3—8.

Digitized by Google

Brød i hin Taarernes Tid, dets Trøst i hint mørke paa Jammer og Elendighed saa rige Tidsrum. — Israel havde fremdeles fra Begyndelsen af været et Folk, der mere skulde leve og levede i Fremtiden end i Nutiden, en Haabets og Længselens Mand. Men nu, da det mistede størstedelen af de Goder, der hidtil indtil en vis Grad havde tilfredsstillet det, blev det dette i et endnu langt højere Maal end før. Det prophetiske Ord, fornemmelig det skrevne, som jo var det staaende, blivende, til alle Tider forhaandenværende, som man bestandig kunde ty til, det, jo længere, jo mere store og omfattende, og i Tiderne efter Maleachi desforuden ogsaa det eneste, kom nu dets Haab og Længsel imøde, gav dem en endnu mere bestemt Retning, endnu flere og fastere Gjenstande, endnu rigere Næring, og skjærpede dem derved. Og det skulde gjøre dette. Ogsaa Israel skulde nemlig dengang, ligesaavel som Hedningeverdenen, forberedes paa den kommende Frelse, og det væsentlig paa den samme dobbelte Maade, som Hedningerne, gjennem Verdensrigernes Tryk og gjennem Ordet, her det prophetiske Ord. Hele Verden skulde dengang lære og lærte dengang, med eller uden Bevidsthed, længselsfuldt at udstrække sine Arme efter den sig nærmende Frelser.

Hvad der nu gjælder om de prophetiske Aabenbarelser fra Jerobeam den Andens og Usias Dage af indtil Esras og Nehemias Tid overhovedet, det gjælder i Særdeleshed og ganske fornemmelig om de prophetiske Aabenbarelser i den babyloniske Landflygtighed, der danne Indholdet af Daniels Bog. Disse Aabenbarelser, til hvilke ogsaa denne Tids store Undergjerninger høre, idet de have en aldeles prophetisk Charakter, have nemlig i en langt højere Grad og med langt større Klarhed, Bestemthed og Nøjagtighed, end de øvrige gammeltestamentlige prophetiske Aabenbarelser, Verdensudviklingen overhovedet og især Verdensudviklingen i Forberedelsestiden til sin Gjenstand, og de maatte derfor, optegnede i en Bog, endnu

Digitized by Google

langt mere end alle hine i denne Periode være en Trøst og en Støtte for det jødiske Folk og skjærpe dets Længsel efter den kommende Frelser. De vare saa ret egentlig bestemte for Israel i Tiden mellem den babyloniske Landflygtigheds Slutning og Johannes den Døbers og Christi Optræden, de vare denne Tids Aabenbarelser. Og især gjælder dette igjen om et enkelt Tidspunkt indenfor Forberedelsestiden, den Tid, da den syriske Konge Antiochus Epiphanes forfulgte det jødiske Folk for at bringe det til Frafald fra Herren og Makkabæerne begyndte at rejse sig imod ham, den gammeltestamentlige Martyrtid (167 f. Chr. F.). Til denne Tid sigter en betydelig Del af Daniels Aabenbarelser; om dens Begivenheder dreje to af hans Spaadomme sig, Spaadommene i C. 8 og i C. 10—12, saa godt som udelukkende; for den vare derfor ogsaa disse Spaadomme og paa en Maade, i en vis Forstand alle den danieliske Tids Aabenbarelser og Undergjerninger fornemmelig bestemte; disse Aabenbarelser og Undergjerninger tilhørte fortrinsvis denne Tid, vare fremfor Alt dens Aabenbarelser eg Undergjerninger. Det var derfor aldeles nødvendigt, at de allesammen bleve optegnede. De tilhørte jo langt mindre den paa Daniels Tid levende Slægt, end den Række af Slægter, der levede mellem den babyloniske Landflygtigheds Slutning og Christi Tid, og fornemmelig Slægten paa Antiochus Epiphanes's Tid, de vare fortrinsvis bestemte til at trøste og styrke disse Slægter. Bogen Daniel blev til som en Trøstebog for Tiderne mellem Cyrus og Christus og fornemmelig for de første Makkabæeres Tid.

Jeg vil paavise dette endnu noget nærmere ved at gaa lidt ind i det jødiske Folks Historie efter Exilet og især i dets Historie under de to første Verdensriger, der fulgte paa det chaldæiske, det medo-persiske og det græsk-macedoniske, eller dets Historie fra Slutningen af det babyloniske Fangenskab af indtil Makkabæernes Rejsning.

Digitized by Google

Man vilde tage meget Fejl, naar man vilde tro, at det jødiske Folks Fangenskab ophørte med Slutningen af det babyloniske Fangenskab. Forskjellen mellem dette og mellem Tiderne efter samme var kun en flydende. — Vistnok fik Folket af Cyrus Tilladelse til at vende tilbage til Judæa [1]). Men kun en forholdsvis ringe Del af det benyttede sig af denne Tilladelse [2]), og omend senere stedse nye Skarer kom efter [3]), og Tilbagestrømningen til Hjemmet aldrig fuldkommen standsede, saa vedblev dog den største Del af det jødiske Folk at leve blandt Hedningerne i Adspredelsen [4]). Adspredelsen blev fra Nebucadnezars Dage aldrig ophævet. Hele Tiden imellem Jerusalems første Ødelæggelse og Christi Fødsel var en Adspredelsens Tid. — Israel vendte delvis tilbage til Hjemmet; men den jødiske Stat blev ikke gjenoprettet. Med Kongedømmet, med det davidiske Kongedømme var det nu indtil Christi Tid ude. Davids Hus gjennemlevede nu sin anden Periode, sin Fornedrelsesperiode, Davids Slægt blev igjen til Isais, fra Jerusalem vendte den tilbage til Bethlehem [4]). Davididen Serubabel var kun en persisk Statholder [5]); det samme var ogsaa Tilfældet med Nehemia [6]). Under Antiochus Epiphanes og hans nærmeste Efterfølgere tilkjæmpede det jødiske Folk sig vistnok Friheden og fik et eget Kongedømme. Men dette Kongedømme var ikke det davidiske, og Frihedstiden under Makkabæernes Slægt varede kun i omtrent et Aarhundrede og endte med det tunge romerske Aag. Antipaters Hus var et edomitisk og stod i Vasalforhold til den romerske Verdensmagt. Israel havde ogsaa efter Landflygtigheden paa den makkabæiske Episode nær Verdenskongerne til Konger; det stod fremdeles under Verdensmagten, det var med Be-

---

[1]) 2 Chr. 36, 22 f. Esr. 1, 1—14. [2]) 42,360 samt 7337 Tjenere og Tjenestepiger. Esr. 2, 64. Neh. 7, 66. [3]) S. f. Ex. Esr. 7. 8 (6000)
[4]) S. 1 Chr. 3, 17 ff. Matth. 1, 12—16. Luk. 3, 23—27. Jes. 11, 1 Mich. 4, 9. 5, 1. [5]) Hagg. 1, 1. 14. 2, 2. 21. [6]) Neh. 5, 14

Digitized by Google

frielsen ikke blevet frit. Med Israels Rige, med det gammeltestamentlige Gudsrige var det med Jerusalems Ødelæggelse ved Nebucadnezar for bestandig forbi. Det var derfor, at just dengang de store Aabenbarelser om Verdensrigerne og det nye fuldkomne Gudsrige efter dem, bleve givne. Intet Tidspunkt egnede sig for disse Aabenbarelser saa meget, som dette, Tiden umiddelbart efter Judarigets Fald. Denne Begivenhed var Vendepunktet i Guds Riges Historie. — Et Tempel blev igjenopbygget; men „mange af Præsterne og Leviterne og Familiehovederne, de Gamle, som havde seet det første Hus, da det stod paa sin Grundvold, græd, da det nye Hus stod dem for Øjne, med høj Røst; det var Intet imod hint for deres Øjne“ [1]). Og hvad der havde langt mere at betyde: det nye Tempel manglede Sjælen, Hjertet: Pagtesarken med Lovens Tavler i og Sonlaaget, Naadestolen paa, med Cheruberne ovenover Naadestolen og Herren ovenover Cheruberne. Det nye Tempels Allerhelligste var tomt [2]). — Endnu havde Israel en Stund Propheter, men snart, endnu førend et Aarhundrede var forløbet, paa den Tid, da den nye Colonis i alle Henseender var indrettet og befæstet, forstummede med Maleachi, „Propheternes Segl“ og „den sidste iblandt dem“, ogsaa det prophetiske Ord [3]) og ophørte overhovedet egentlige Gudsmænds Virksomhed i Gjerning, Tale og Skrift. I Propheternes Sted traadte de Skriftlærde [4]). Israel blev udelukkende til et Skriftens Folk.

De persiske Konger selv vare egentlig ingen haarde Herskere, og dog, hvor tungt, hvor trykkende var det persiske Herredømme! De fra Deltagelse i Templets Gjenopbyggelse tilbageviste Samaritaneres hadske Anklager hos det persiske Hof vare tilstrækkelige til at standse Tempelbygningens Verk,

[1]) Esr. 3, 12. Hagg. 2, 3. [2]) Jos. de bell. jud. 5, 5, 5.
[3]) S. 1 Macc. 4, 46. 9, 27. 14, 41. [4]) Esr. 7, 6. 11 f. Neh. 13, 13. Sir. 38, 24. 1 Macc. 7, 12. 2 Macc. 6, 18. N. T.

Digitized by Google

den nye Colonies Hjertesag, for en længere Tid [1]). En hoffærdig persisk Vezirs krænkede Hovmod bragte den Del af det jødiske Folk, der levede i det persiske Verdensrige, d. v. s. saa godt som hele det jødiske Folk, i den yderste Fare [2]). Den Usikkerhed og de Uordener, der herskede i dette kun løst sammenhængende Rige, der især i sine senere Dage havde megen Lighed med det tyrkiske, var en Kilde til Gjenvordigheder for Israel. „Med den ene Haand gjorde de Gjerningen og med den anden holdt de Vaaben", dette var den Maade, hvorpaa man paa Nehemias Tid ved Samaritanernes og andre Nabofolks Had og Misundelse [3]) blev tvungen til at opbygge Jerusalems Mure [4]). De persiske Statholdere vare havesyge og uretfærdige og trykkede Folket haardt [5]). En nedtrykt, sørgmodig, mørk Stemning herskede gjennem den persiske Tid, en Stemning, der kun veg for korte Øjeblik [6]). „Se", med disse vemodige Ord skildrer Nehemia Israels Tilstand under Perserne, „se, vi ere Trælle idag, og Landet, du gav vore Fædre, at de skulde æde dets Frugt og dets gode Ting, se, i det ere vi Trælle. Og sin Afgrøde mangfoldiggjør det for de Konger, som du satte over os for vore Synders Skyld, og over vore Legemer herske de og over vore Dyr efter sin Vilje, og i stor Nød ere vi" [7]). Og ikke mindre vemodigt klinger det, naar Esra siger om Israel i den persiske Tid: „Men nu er et lidet Øjeblik Naade vederfaren os fra Herren, vor Gud, derved, at han har levnet os en undkommen Rest og givet os en Teltpæl paa sit hellige Sted, saa at vor Gud har opklaret vore Øjne og givet os lidt Livsophold i vor Trældom. Thi Trælle ere vi; men i vor Trældom har ikke vor Gud forladt os, men tilvendt os Miskundhed for Persiens Kongers Ansigt" [8]).

---

[1]) Esr. 4—5, 2. 4, 1 ff. 61 ff. [2]) Bogen Esther. [3]) Neh. 2, 19. 3, 33—35. [4]) Neh. 4, 12—17. [5]) Neh. 5, 15.
[6]) S. Sacharjas og Malachis Bøger og især Prædikerens Bog.
[7]) Neh. 9, 36 f. [8]) Esr. 9, 9.

Digitized by Google

Og dog, hvad var alt dette imod de Trængsler, som det jødiske Folk skulde lide under det tredje Verdensrige, det græk-macedoniske! Perserne og Jøderne havde havt det tilfælles, at begge Folk vare østerlandske, og der gaves ogsaa ellers Berøringspunkter imellem dem. Persernes Gudsdyrkelse var en billedløs, og den persiske Religion havde overhovedet en vis udvortes Lighed med Israels. Ganske anderledes var Forholdet imellem Grækerne og Jøderne. Her mødte ikke alene vesterlandsk og østerlandsk Væsen og Ejendommelighed hinanden og virkede frastødende paa hinanden, men den hellenske Gudedyrkelse med sine talløse Gudebilleder maatte ogsaa være og var Jøden en Forargelse og en Vederstyggelighed, og den jødiske Tro og Kultus vare, aldeles uforstaaelige for Grækeren, igjen en Foragtens og Forhaanelsens Gjenstand for denne. Og den store Fare, der truede mindre befæstede Jøder fra den saa tillokkende og forføreriske helleniske Kulturs og især Visdoms Side, en Fare, der, som Historien viser, ingenlunde blot forblev en Fare, maatte bevirke, at de alvorligere, ivrigere Medlemmer af det jødiske Folk endnu skarpere stødte alt Hellenisk fra sig, at de endnu strengere afsluttede sig derimod. Men herved maatte igjen Spændingen imellem begge Religioner og Folk blive endnu større. Hvem der ved denne Konflikt maatte komme til at lide, er klart: det var Jøden. Hellenen var jo den Herskende, Jøden den Underkuede, og Hellenen havde alle andre hedenske Folk paa sin Side. Ptolemæernes, de græk-ægyptiske Kongers, Statsklogskab vidste, saavidt muligt, at forhindre, at Jøderne bleve forfulgte indenfor deres Riges Grændser, som i lang Tid ogsaa omfattede Judæa. De begunstigede dem overhovedet i høj Grad og forplantede efter Alexander den Stores Exempel en stor Mængde af dem til Ægypten, saa at dette Land næsten blev til et andet Judæa

[1]) Jos. Antt. 12, 1. 2.

Digitized by Google

og Alexandrien paa en Maade til et andet Jerusalem [1]). Og noget Lignende gjorde ogsaa de første Seleucider eller græk-syriske Konger [1]). Begge græske Kongehuse kappedes ligesom om at vinde Jøderne, som selv, ligesom deres Land havde en stor Betydning for deres Herredømme. Men den halvvanvittige Antiochus Epiphanes, det tredje Verdensriges Nero, vilde, idet han støttede sig til et græske Sæder hengivent, fra Herrens Lov frafaldent Parti iblandt det jødiske Folk selv [2]), tvinge Jøderne, ligesom alle ikke-græske Undersaatter af sit Rige overhovedet [3]), til at opgive sin Tro og sine Love og antage den græske Gudedyrkelse og de græske Skikke [4]), og skred med de grusomste Straffe ind mod alle dem, der modsatte sig hans Bud [5]). Saaledes oplevede Israel under det tredje Verdensrige for første Gang i sin Historie en stor, blodig Religionsforfølgelse. Alt, hvad det hidtil for sin Troes og sin Lovs Skyld havde maattet lide under det chaldæiske, persiske og græske Verdensrige, havde kun været et ubetydeligt Forspil for, hvad det nu led. Antiochus Epiphanes's Tid var den gammeltestamentlige Martyrtid, Forbilledet paa Martyrtiderne i de første christelige Aarhundreder. Og denne Martyrtid var saa meget tungere for dem, der lede i den, som deres Tro ikke paa langt nær kunde give dem den Kraft til at modstaa og at lide, som de første Aarhundreders Christne fandt i sin.

I denne Tid og i Verdensrigernes Tid overhovedet var det nu, at Undergjerningerne og Aabenbarelserne i den babyloniske Landflygtigheds Tid maatte udøve og virkelig udøvede sin trøstende, styrkende og opretholdende Virkning. De gave Folket i Daniel og hans Venner Exempler paa Tro og Stand-

---

[1]) Jos. Ant. 12, 3. [2]) 1 Macc. 1, 11 ff. 2 Macc. 4, 9 ff. Jos. Ant 12, 41. [3]) 1 Macc. 4, 41. 2, 18 f. [4]) 1 Macc. 1, 21 ff 2 Macc. 4, 39 ff. [5]) 1 Macc. 1. 2 Macc. 5—7.

Digitized by Google

haftighed; de viste det ved de samme Exempler, hvorledes Gud vidunderligen kan og vil frelse dem, der komme i stor Fare, fordi de ikke ville fornegte ham. De lærte det, at Verdensrigerne havde sin Tid og Guds Rige sin, at hine ikke skulde herske for bestandig; at der taalmodigen maatte bies, indtil deres Tid var tilende; de lærte de Fromme paa Antiochus Epiphanes's Tid, at Herren havde forudseet alt det, som nu traf dem [1]), at det ikke skede ved en Hændelse, og at det altsaa kom fra ham, og at han havde sat en Ende for Forfølgeren og en Grændse for Forfølgelsen. Men for at hine Undergjerninger og Aabenbarelser skulde kunne gjøre alt dette, maatte de blive fæstede i Skrift.

Israels Tilstand i det babyloniske Fangenskab havde for en Del fremkaldt de Undergjerninger og Aabenbarelser, der danne Bogen Daniels Indhold; den Omstændighed, at de Forhold, der tildels havde fremkaldt dem, væsentlig ikke skulde ophøre efter det babyloniske Fangenskab, at Israel fremdeles skulde være et adspredt og tjenende og under Antiochus Epiphanes endog for sin Troes Skyld grusomt forfulgt Folk, bevirkede, at de bleve nedskrevne. Gud vilde ikke bestandig gjennem hele Fangenskabets og Fornedrelsens Tidsrum gjentage saadanne Undergjerninger og Aabenbarelser. Dette var ikke nødvendigt, og det er ikke Guds Art at gjøre Mere, end der er nødvendigt. Han, den rige Gud, er en sparsommelig Gud ogsaa i sin Naades- og Frelseshusholdning. Det var nok, at Undergjerningerne og Aabenbarelserne fandt Sted ved Fangenskabets Indtræden. Siden var Beretningen derom, den sikre, paalidelige Beretning i Skrift, tilstrækkelig. Daniels Tid var en Begyndelsestid, den var en Tid, hvori en ny Tingenes Orden, en ny Maade at være paa, indtraadte for Israel, hvori Israel betraadte sin Fornedrelses Bane; derfor

[1]) Joh. 16, 4.

Digitized by Google

blev den udmærket ved trøsterige Undergjerninger og Aabenbarelser. Under den fortsatte Vandring paa denne Bane havde Folket nok i Beretningen om disse Aabenbarelser og Undergjerninger, der havde fundet Sted for hele dets Fornedrelsestid.

Saaledes blev Daniels Bog til.

Digitized by Google

Donatismens Historie.

Akademisk Prisafhandling

af

D. CHR. FRICH,
Cand. theol. og Bestyrer af Borgerskolen i Levanger.

—

III.

De indre religiöse Stridigheder mellem Donatisterne og den katholske Kirke.

Vi have allerede ovenfor bemærket, at de donatistiske Stridigheder fra først af ej havde nogen dogmatisk Charakter. Men vi have ogsaa søgt at eftervise, at den dybere Grund til Schismaet laa i den Meningsforskjel, som fandt Sted i den nordafrikanske Kirke angaaende Spørgsmaal af mere dogmatisk Art, nemlig de i Dogmet om Kirken let indgribende Spørgsmaal om Kirketugten og Martyrdømmet. Striden, som fra først af nærmest var en Strid om Personer, gik derfor ogsaa efterhaanden over til en Strid om Principer. Spørgsmaalet om Cæcilians Person gik over til et Principspørgsmaal, om den Kirke, der forblev i Samfund med Syndere, beholdt Charakteren af en hellig Kirke. For Donatisterne, der i Kirketugtens strenge Haandhævelse saa et for den sande saliggjørende Kirke uundværligt Kriterium, blev Kirketugten ikke blot en Ordenslov, som det christelige Samfund bør stræbe at overholde, men et Dogme, som betingede dets Existents. Spørgsmaalet om Kirketugten slog derfor med Nødvendighed

Digitized by Google

over i Spørgsmaalet om Kirkens Begreb overhovedet, navnlig om dens Hellighed og Renhed. Idet Donatisterne ogsaa betragtede Martyrdømmet som et væsentligt Kriterium paa Kirken [1]), blev ved Kirkens Overgang til Statskirke Bestemmelsen af Forholdet mellem Kirke og Stat og Statens Myndighed i Kirke- og Troessager en ny Side af dette Princips pørgsmaal. Støttende sig til Cyprians Anskuelse om Kjætterdaabens Ugyldighed paastod dernæst Donatisterne Nødvendigheden af Gjendaab for alle dem, der vare døbte udenfor den ene saliggjørende Kirke; Spørgsmaalet om Daabens objektive Gyldighed blev derfor et nyt principielt Tvistpunkt, der dog stod i nøje Sammenhæng med Stridighederne om Kirken.

Vor Undersøgelse om de indre religiøse Stridigheder mellem Katholiker og Donatister, der, forsaavidt som den behandler dogmatiske Gjenstande, for en stor Del vil blive af dogmehistorisk Interesse, — vil altsaa naturligen falde i 2 Hovedafsnit: 1) Stridighederne om Kirken og 2) Stridighederne om Daaben. Det første Hovedafsnit vil igjen bestaa af 3 Underafdelinger: *a.* Donatisternes og Katholikernes forskjellige Opfattelse af Kirkens Begreb, *b.* den med Begrebet om Kirkens Hellighed forbundne Forskjel i Anskuelserne om Kirketugten og Martyrdømmet og *c.* Forholdet mellem Kirke og Stat og Statens Myndighed i Kirke- og Troessager.

I. Stridighederne om Kirken.

a. Donatisternes og Katholikernes forskjellige Opfattelse af Kirkens Begreb.

Efterat den nordafrikanske Kirke ved Donatisterne Schisma var delt i 2, opstod naturligen det Spørgsmaal: hvo er nu Kirken? Baade Donatisterne og Katholikerne vare enig

[1]) Sml. især deres Ytring: „ecclesia est, quæ persecutionem patitur non quæ facit".

Digitized by Google

i den fælles Troesgrund: Kirken er Christi Legeme, og alle Christne ere Lemmer paa dette Legeme. Begge vare enige i Anerkjendelsen af det Apostoliske: credo in unam sanctam ecclesiam catholicam [2]). Om Kirkens ideale Begreb som de Helliges Samfund herskede der ingen Differens: Spørgsmaalet drejede sig alene om denne Kirkes synlige Existensform. Hvor var den Kirke, der som Staden paa Bjerget ikke kan skjules, synlig forhaanden? Begge Parter paastod, at deres Kirke havde den til Kirkens ideale Begreb svarende adækvate Form, og anvendte Begrebet om Kirkens Exklusivitet paa den synlige Kirke, der efter deres Mening var den ene sande og saliggjørende. Vi se ogsaa snart, hvilket Fortrin hvert Parti havde eller troede sig at have under Opfattelsen og Gjennemførelsen af den synlige Kirkes Begreb. Donatisterne, som roste sig af ej at være besmittede ved Samfundet med Traditorerne, accentuerede stærkest Kirkens Hellighed som et væsentligt Kriterium paa den sande Kirke. Katholikerne derimod, der vedligeholdt Sammenhængen med den Kirke, som i synlig Enhed havde forplantet sig fra Apostlernes Dage, lagde fornemmelig Vegten paa Kirkens Almindelighed og saa i Donatismen ukirkelig Separatisme. En nærmere Bedømmelse af Stridighederne om Kirkens Begreb kunne vi først anstille efter en udførligere Fremstilling af begge Partiers forskjellige Opfattelser [3]).

---

[2]) Cfr. d. unit. eccl. c. 2 og Opt. III. 1.

[3]) Ribbeck har i sit Verk fulgt en Plan forskjellig fra vor, idet han har fremstillet ogsaa de religiöse Stridigheder mellem begge Parter i Sammenhæng med den ydre Historie i chronologisk Orden; han har med Flid gjort dette, fordi han, navnlig hvad Augustin angaar, anser det for umuligt at fremstille hans Standpunkt som et sammenhængende, i sig færdigt System; „det Sande udviklede sig hos ham som hos enhver anden Christen først efterhaanden gjennem Konsekventsens Nödvendighed, den grundigere Forsken i Skriften, og den voxende Erkjendelse af Separatismens Væsen; men det Falske fik ogsaa efterhaanden paa Grund af Konsekventsens Haard-

Digitized by Google

Det donatistiske Kirkebegreb kjende vi dels af de efterladte Akter over Religionssamtalen i Karthago 411 [4]), dels paa anden Haand af Optatus's og Augustins polemiske Skrifter. Donatisterne stemmede overens med Katholikerne i Sætningen: unus Deus, una fides, unum baptisma, una incorrupta et vera catholica ecclesia [5]). De lærte: Kirken er een, ikke blot fordi dens Lemmer indbyrdes ere forbundne til Eet [6]), men ogsaa fordi den i det Ydre danner et Samfund,

---

hed, Kampens Heftighed og Modpartiets Lidenskabelighed et stedse bestemtere Præg" o. s. v. (Rib. S. 335).

Vi havde dog ikke uden aldeles at omarbejde den hele Afhandling kunnet forandre den fra først af lagte Plan, og der er ogsaa Adskilligt, som taler for denne. Vilde vi ligesom Ribbeck have fremstillet ogsaa den theologiske Kamp i chronologisk Rækkefølge ved at gjöre et kritisk Uddrag af de forhaandenværende Stridsskrifter, vilde vort Arbejde i Lighed med Ribbecks have faaet en tildels trættende Vidtlöftighed; det havde været aldeles umuligt at undgaa en Mængde Gjentagelser, da vi, som Ribbeck bemærker, allerede i Augustins förste Skrift, findé de samme Anskuelser in nuce, som vi siden finde vidtlöftigere udviklede i de senere og större Skrifter. Det forekommer os desuden, at Arbejdet maa vinde i Klarhed derved, at Alt, hvad der logisk hörer sammen, rubrikkeres og fremsættes paa sit Sted, og netop fordi Augustins Anskuelser paa en eneste nær (om Statens Myndighed i Troessager), hvis Faser vi allerede ovenfor have paapeget, i Virkeligheden vare de samme i hans sidste som i hans förste theologiske Verk, om de end efterhaanden udviklede sig til större Klarhed og Bestemthed, saa bliver det muligt at bringe disse i System, saavel som Donatisternes og Optatus's. Det er ellers klart, at vi have maattet fremstille Alt ligesom paa Spidsen — i de Konsekventser, hvortil Enhver selv kom — og vi finde derfor Sandt og Falskt blandet om hinanden. Det gjælder derfor om at pröve Alt og beholde det Gode. — Efter Ribbeck ville vi ved Enden af hvert Afsnit ledsage den kritiske Bedömmelse med en nærmere Paavisning af de ubestridelige Sandheder, der lade sig udvinde som Resultater af den katholske Kirkes Polemik mod Separatismen, og hvorledes denne kunde siges allerede at være bekjæmpet i sin Grund.

[4]) Navnlig coll. Carth. d. III Nr. 258 (Donatisternes Gjendrivelse af den i Katholikernes Fuldmagt indeholdte Fremstilling af Tvistpunkterne), cfr. Rib. 581—585.

[5]) Aug. c. Cresc. I. 28.

[6]) Per unitatis caritatem sibi copulantur. De unit. eccl. c. 2.

Digitized by Google

hvis Enhed er repræsenteret i Episkopatet [7]); den er som den ene Kirke ogsaa den ene saliggjørende [8]), i hvilken den ene Daab alene findes, og udenfor hvilken der ej er nogen Frelse. Kirken er ogsaa katholsk; dens Biskoper ere episcopi catholicæ veritatis [9]); men dette Navn tilkommer den ikke, fordi den er udbredt over den hele Jord og omfatter alle Nationer, — catholicum nomen non ad provincias vel ad gentes est referendum [10]), non ex universitate gentium institutum [11]), non ex totius orbis communione [12]), — men som den anerkjendt sande, christelige Kirke, — quicunque ex justis legitimisque caussis Christianus fuerit approbatus, ille est unus catholicus, illi hoc nomen imponitur [13]) — der er i Besiddelse af ret (fuldstændigt og rent) Sakrament, — hoc est catholicum nomen, quod sacramentis plenum est, quod perfectum, quod immaculatum [10]); catholicum nomen institutum

[7]) Vi tör med Bestemthed slutte af de höje Tanker, Donatisterne nærede om sine Biskoper (episcopum quodam modo mediatorem posuerunt inter populum et Deum. Aug. c. Parm. II. 8, sml. ogsaa hvad der ovenfor er sagt om Donatus d. Store) og af den Omstændighed, at de aldrig angreb den katholske Kirke fra dette Punkt, at de fuldkommen delte Cyprians hierarchiske Anskuelser om Kirkens ydre Enhed. Parmenian anerkjendte ogsaa „cathedra Petri" som Kirkens prima dos, og Donatisterne ansaa sine Biskoper i Rom som Peters Efterfölgere (Opt. II. S. Tidsskr. 4 B. 1 H. S. 397). Kirkens Enhed blev derfor ikke Gjenstand for nogen egentlig Strid, uden forsaavidt som Stridighederne om Daaben stod i Forbindelse med Anskuelserne om dette Punkt. Cfr. Rib. S. 172. 336. 337 o. fl. Steder.

[8]) Unica sponsa et columba, fons signatus, hortus conclusus Cant. 4, 12. Sml. især Opt. II. Aug. c. Petil. fl. St. Rib. S. 479 flg.

[9]) Gest. coll. Carth. d. I. Nr. 141. Petil. siger sammesteds (d. III. Nr. 22) apud nos est vera ecclesia catholica, quæ persecutionem patitur, non quæ facit og Nr. 91: nos esse catholicos acta contineant.

[10]) Gest. coll. d. III. Nr. 102.

[11]) Aug. brev. coll. d. III. c. 3.

[12]) Aug. ep. 93. c. Vincent. c. 7. Vincentius var Rogatist, men Rogatisterne betragtede sit Parti som Donatismens rette Fortsættelse.

[13]) Gest. coll. Carth. d. III. Nr. 91.

Digitized by Google

ex plenitudine sacramentorum [11]) —, der iagttager alle guddommelige Forskrifter og med Troskab forvalter alle Sakramenter, — catholicum nomen (interpretandum est) ex observatione præceptorum omnium divinorum atque omnium sacramentorum [12]). Den katholske Kirke er den Kirke, som er unica sive tota ecclesia, i hvilken der ej findes noget Delt, nogen Deling mellem Mørke og Lys, Liv og Død, men hvor Alt er rent, helligt og ubesmittet [14]). Denne Kirke er altsaa katholsk, forsaavidt som den i sig har Alt, hvad der er nødvendigt til Christendommens Udbredelse blandt alle Nationer, om den end tilsyneladende er indskrænket til et lidet Rum; thi Frelseren har selv sagt, at det er Faa, som gaa igjennem den snevre Port (Matth. 7, 14), og naar Menneskens Søn kommer, mon han skal finde Troen paa Jorden? (Luk. 18, 8) [15]). Det væsentligste Kriterium paa Christi sande Kirke er dog, at den er hellig. Kirken maa heller ikke i det Ydre fornegte Charakteren af en ren og hellig Kirke uden Plet og Rynke; alene den Kirke, der i det synlige Samfund af sine Lemmer isandhed er ren, er Christi sande Kirke [16]). En Kirke, hvori Gode og Onde ere sammenblandede indtil Verdens Ende, er ingen sand Kirke; thi paa utallige Steder i det G. og N. T. kaldes Kirken sancta et immaculata (cfr. Jes. 52, 1; 62, 11. 12; 35, 3—6, 8. 9 og især Cantic. 4, 7; Ef. 5, 25—27; 2 Kor. 11, 2) [17]); i Lignelsen om Klinten og Hveden (Matth. 13, 37 flg.) [18]) er Ageren ifølge Herrens Ord Verden (ɔ: den

---

14) Aug. c. l. Petil. II. 38. 39.

15) De sammenligne ogsaa 2 Kong. 19, 18 (om de 7000, som endnu ikke havde bøjet Knæ for Baal) Aug. d. unit. eccl. c. 13 flg. Som Bevis for, at den christelige Kirke var at søge i Afrika, anførte de Cant. I. 7. Cfr. Rib. S. 415.

16) Nostra omnis ecclesia Dei pura, sancta, sine macula et ruga esse debebit. Petil. cfr. Gest. coll. Carth. d. III Nr. 75.

17) Gest. coll. Carth. d. III. Nr. 258.

18) Smsteds. Cfr. Aug. d. unit. eccl. 54 og brev. coll. d. III. c. 10. Ifølge disse Steder tilstod Donatisterne, at Kirken maatte taale skjulte

Digitized by Google

hele Menneskeslægt) og ikke Kirken, og i Lignelsen om de gode og raadne Fiske (Matth. 13, 47—50) er under de sidste alene at forstaa skjulte Syndere[18]) (sml. ogsaa Matth. 22, 10—14). Kirken kan altsaa med andre Ord alene bestaa af Saadanne, der udvortes ere Rene og Hellige; den Kirke, der taaler aabenbare Syndere i sin Midte, er ingen sand Kirke. Donatisternes Begreb om Kirkens Renhed og Hellighed var væsentligt det samme som Novatianernes[19]). I Overensstemmelse med disse lærte de fremdeles: Alt Uværdigt og Urent maa udsondres fra Kirken (ifølge den apostoliske Forskrift 1 Kor. 5, 13 sml. ogsaa Levit. 10, 9—10; Jer. 23, 28; Ezech. 22, 26; 2 Kor. 6, 14. 15); i modsat Fald besmittes det hele Samfund (sml. ia. 1 Kor. 5, 6 — en liden Surdejg gjør den ganske Dejg sur —). Saasnart Kirken taaler aabenbare Syndere i sin Midte, er den ikke længere Christi hellige Menighed; den ophører at existere som saadan, fordi et urent Smitstof er indblandet i den, ecclesia est quasi contagione communionis exstincta[20]). De Rene maa da skille sig fra dette besmittede Samfund og danne en ny hellig Kirke, som, hvor liden den end vil blive i Forhold til den store Masse af Navnchristne, dog alene er Christi ene Legeme og ene Brud, og indenfor hvilken den ene Daab og den ene Tro og derfor ogsaa evigt Liv og evig Salighed alene er at finde. Den Kirke, som saaledes har udsondret sig fra det øvrige Kirkesamfund paa Grund af dettes Fordærvelse, er altsaa ingen Separatkirke, men den ene almindelige, hellige Kirke, der vedligeholder sig i Kontinuitet med den sande apostoliske Moderkirke, hvorimod Forbindelsen er brudt af det øvrige besmittede Samfund. Da derfor den katholske Kirke, idet

---

Syndere i sin Midte. Gaudentius benegtede dette. Aug. c. Gaudent. III. 4.

[19]) S. theol. Tidsskr. 4 B S. 145 flg.

[20]) Aug. lib. d. hæres. Nr. 69.

Digitized by Google

den anerkjendte Cæcilians Valg til Biskop, besmittedes ved at underholde Samfundet med Traditorer (som Donatisterne ansaa baade Cæcilian og hans Ordinator Felix for at være), var Grundlæggelsen af en ny Kirke en Nødvendighed, saafremt Kirken ej skulde gaa fuldkommen under [21]).

Dette donatistiske Kirkebegreb blev tildels bekjæmpet af Optatus, men fornemmelig af Augustin. Optatus, der i Donatismen ser et Schisma, men ingen Hæresi, betragter den donatistiske Kirke som en Separatkirke og dens Lemmer som Brødre [22]); den er i Besiddelse af legalia sacramenta og jus matrimonii, men mangler det ene Kriterium paa den katholske Kirke, nemlig unitas animorum [23]). Til at konstituere den katholske Kirke hører nemlig foruden singulare et verissimum sacramentum (= sanum et verissimum symbolum) ogsaa dette Kjendemerke [24]). I lib. II, der har til sit Indhold: ubi est ecclesia, quæ est una, quam columbam et sponsam suam Christus appellat (Cant. 4, 12), bestemmer Optatus nærmere Begrebet af Christi sande katholske Kirke. Den er een — una, quia præter unam altera non est [25]), den kan derfor ikke findes hos Hæretikere og Schismatikere; den er hellig, men dette er den som Sakramenternes Bærer og Forvalter, ej fordi den bestaar af lutter hellige Lemmer, ejus sanctitas de sacramentis colligitur, non de superbia personarum ponderatur; thi vi ere alle Syndere (1 Joh. 1, 8), og der voxer Klinte blandt Hveden [26]). Hovedvegten lægger dog Optatus paa Begrebet om Kirkens Almindelighed. Til at

[21]) Sml. især Augustins Verker contr. Parm. og contr. Cresc. Cfr. Rib. S. 364 flg.

[22]) Opt. I. 9.

[23]) Ifölge den tilföjede Forklaring: kirkeligt Enighedssamfund med Moderkirken.

[24]) Opt. I. 11. Catholicam facit simplex et verus intellectus, singulare et verissimum sacramentum et unitas animorum.

[25]) Opt. I. 6.

[26]) Opt. lib. VII. Slutn.

Digitized by Google

konstituere den katholske Kirke hører, at den er rationabilis [27]) et ubique (in toto terrarum orbe) diffusa. Det sidste Kjendemærke passer alene paa den Kirke, der er udbredt over den hele Jord, og kan ikke anvendes paa en Partikularkirke, som er indskrænket til meget snevre Grænser (til en liden Del af Afrika). Han sammenligner Ps. 2, 8; 72, 8 m. fl. St. og bebrejder Donatisterne, at de nedsatte Christi Fortjeneste. Denne over den hele Jord udbredte katholske Kirke har 5 ornamenta eller dotes: 1) cathedra Petri, den romerske Stol, paa hvilken Apostlernes Hoved Petrus først har siddet, og hvis Efterfølgere ere de romerske Biskoper fra Linus til Siricius. I cathedra Petri, som ogsaa Parmenian anerkjender som Kirkens prima dos (S. 53 Anm. 7) har derfor det kirkelige Episkopat fundet et synligt Enhedspunkt [28]). 2) annulus o: potestas dandi spiritum sanctum. 3) angelus sive spiritus sanctus. Om denne bemærker han, at Donatisterne havde den clausum in loculis, at de imod Joh. 3, 8 ikke lod den blæse, hvor den vilde. 4) fons o: baptismus og 5) sigillum integrum o: symbolum catholicum [29]). Endnu vigtigere end disse Kirkens

---

[27]) Dette Udtryk forklarer Aubespin saaledes: quæ eandem fidei regulam ubique teneat et profiteatur.

[28]) In urbe Romæ cathedra episcopalis est collata. Opt.

[29]) Anderledes opregnes disse dotes af Rothe, Myrberg og Hagenbach. Men den anden dos maa være annulus ifølge II, 3: ubi nisi sederit episcopus, conjungi altera dos non poterit, qui est annulus — og at angelus og spiritus sanctus ere synonyme, synes at fremgaa af Udtrykkene: clausum in loculis brugt om angelus og includere om spiritus. Under Gjennemgaaelsen af de sidste dotes springer Optatus over den forhen nævnte dos: annulus og slutter med een Gang: primam dotem probavimus esse per Petrum, qui se(cum) ducit angelum. Og hvad er nu angelus, naar det ikke er spiritus sanctus? Den almindelige Forklaring episcopus ell. continua series episcoporum forekommer os noget besynderlig. — Parmenian tillægger Kirken foruden disse samme 5 dotes endnu en 6te dos. umbilicus — Cant. 7, 2 — men denne er ifølge Opt. ſmere end dos, den er membrum, pars corporis. Vi maa med Ribbeck (S. 175) antage, at der her (hvor der handles om Kirkens 5 Gaver)

Digitized by Google

dotes ere dens membra et viscera [30]), nemlig Sakramenterne og nomina Trinitatis: quibus concurrit fides credentium et professio, ut dum Trinitas cum fide concordat, qui natus fuerat seculo, renascatur spiritaliter Deo. Sic fit hominum pater Deus, sancta fit mater ecclesia [31]).

Med langt større Fuldstændighed og Klarhed blev dog Kirkens Begreb udviklet af Augustin. Kirken er Christi Legeme, grundet paa Christi Død: dormit Adam, ut fiat Eva; moritur Christus, ut fiat ecclesia. Dormiente Ada fit Eva de latere, mortuo Christo lancea percutitur latus et profluunt sacramenta, quibus formatur ecclesia [32]). Christus er Kirkens Skaber og Begrunder; Christus og Kirken ere Brudgom og Brud, to i eet Kjød, ere forbundne som Hoved og Legeme: Guds enbaarne Søn er Hovedet, hans Legeme er Kirken, hvis Liv er Gud i Christo, ligesom Sjelen er Legemets Liv. Totus Christus caput et corpus est; caput unigenitus Dei filius et corpus ejus ecclesia, sponsus et sponsa, duo in carne una [33]). Hverken Hæretikere eller Schismatikere ere Lemmer paa denne

---

er et betydeligt Hul i Texten, som gjör Sammenhængen meget dunkel.

[30]) Disse viscera, bemærker Optat., har Parmen. glemt at fremhæve; han har, hvor der handles om Gjenfödelse og Fornyelse, ganske fortiet fides credentium og professio: sic ordinasti dotes, quasi ipsæ videantur generare, non viscera, quæ intelliguntur plus posita in sacramentis quam in ornamentis. Parmenian synes altsaa at betragte Sakramenterne som opera operata. Han fremhæver ikke den subjektive Tilegnelse og sætter Kirkens dotes foran Sakramenterne og Symbolet. Extremerne berøre hinanden; den donatistiske Subjektivisme slaar her over i sin Modsætning.

[31]) „Ligesom Gud er vor Fader, saaledes er Kirken vor Moder; i Kirken er den treenige Gud usynlig tilstede og virker en aandelig Födsel hos alle Troende". Optatus synes hermed at antyde Begrebet af en usynlig Kirke, som kan huses indenfor et Menneskehjerte. Med Hensyn paa denne Fremstilling af Optatus's Kirkebegreb sml. Rib. S. 171—191 (Optatus's hele Værk i Udtog).

[32]) August. tract. over Evang. Joh. c. 9 og 10.

[33]) de unit. eccl. c. 4.

Digitized by Google

Kirke: quicunque de ipso capite ab scripturis sanctis dissentiunt, etiamsi in omnibus locis inveniuntur, in quibus ecclesia designata est, non sunt in ecclesia (ɔ: hæretici), et rursus, quicunque de ipso capite scripturis sanctis consentiunt et unitati ecclesiæ non communicant, non sunt in ecclesia, quia de Christi corpore, quod est ecclesia, ab ipsius Christi testificatione dissentiunt (ɔ: schismatici). Denne Kirke er alle Troendes Moder, Frelsens eneste Formidler: ad ipsam salutem ac vitam æternam nemo pervenit, nisi qui habet caput Christum. Habere autem caput Christum nemo poterit, nisi qui in ejus corpore fuerit, quod est ecclesia. Udenfor denne Kirke er altsaa ingen Frelse at finde[34]). Den er fons signatus, hortus conclusus, puteus aquæ vitæ, paradisus cum fructu pomorum[35]); den er Noahs Ark, udenfor hvilken Ingen frelses. Fordi Kjerligheden, ved hvilken Christi Lemmer indbyrdes ere forbundne, og uden hvilken alle Undere og glimrende Gjerninger ere Intet for Gud (1 Kor. 13, 2), ej er at finde udenfor denne Kirke, som ogsaa bærer Navn af ecclesia catholica, saa er Saligheden heller ikke andetsteds at finde. Extra ecclesiam catholicam totum potest (homo) præter salutem. Potest habere honorem, potest habere sacramentum, potest cantare Hallelujah, potest respondere Amen, potest Evangelium tenere, potest in nomine patris et Filii et Spiritus sancti fidem habere et prædicare, sed nusquam nisi in ecclesia catholica salutem potest invenire[36]). Extra unitatem ecclesiæ quidquid operentur, quamvis magna sollertia et diligentia fieri videatur, tamen

---

[34]) Til at staa i Sammenhæng med den ene Kirke hører ikke blot unitas in baptismo, in symbolo et ceteris Dominicis sacramentis, men ogsaa spiritus unitatis et vinculum pacis in ipsa eademque catholica ecclesia (ep. 93. 46); cfr. de unit. eccl. c. 19 og ep. 93, 50. Cfr. Rib. især S. 376 flg.

[35]) De baptismo VII. 51.

[36]) Sermo ad Cæsar. eccl. pleb. c. 6.

Digitized by Google

illis nihil prodest adversus iram Dei [37]), Quisquis ab hac catholica ecclesia fuerit separatus, quantumlibet laudabiliter se vivere existimet, hoc scelere, quod a Christi unitate disjunctus est, non habebit vitam, sed Dei ira manebit super eum [38]). Intra istam arcam (ɔ: ecclesiam) boni et mali esse possunt, extra eam boni esse non possunt [39]). Udenfor dette ene saliggjørende Samfund virke nemlig Naadens Midler ikke til Frelse, men til Fordømmelse: omnia quippe sacramenta non ad salutem sed ad judicium habentur sine caritate unitatis Christi [40]). Vor Herres Jesu Christi Kirke er altsaa een: den er eet Brød og eet Legeme [41]). Hvorledes den end udvikler sig i Tid og Rum, danner den et stort organisk Hele, en hellig Enhed. Og denne ene Kirke, „som er bestemt til at omfatte alle Nationer og tale Alles Sprog", finder Augustin forbilledlig antydet ved Pintsefesten, „en Spaadom om Kirkens Enhed allerede i dens Vugge" og ved det ene Menneskes Skabelse [42]). Den ene Aand, Guds egen Hellig-Aand, Kjerlighedens Aand [43]), og udvortes Episkopatet bevarer alle Troende i denne Kirkens Enhed. Denne ene Kirke der ligesaalidt kan deles som Christi Kjortel, der var usyet og vævet helt (Joh. 19, 23), er opbygget paa Apostlernes og Profeternes Grundvold, og, forsaavidt som Petrus repræsenterede samtlige 12 Apostle [44]), paa Peter, eller maaske rettere paa Peters Tro og Bekjendelse, da Christus selv er Klippen, hvorpaa Kirken er grundlagt, hvorpaa ogsaa Petrus selv er bleven

[37]) c. Parm. II. 6.
[38]) ep. 141 § 5.
[39]) brev. coll. III. d. c. 16.
[40]) c. Petil. III. c. 40.
[41]) Ep. 187. 20.
[42]) Cfr. Böhringer, die Kirche Christi und ihre Zeugen I, 3. S. 325.
[43]) Cfr. de unit. eccl. c. 2.
[44]) Cum omnibus tamquam personam gessit (Petrus) ipsius unitatis — ideo unus pro omnibus, quia unitas est. Tractat. in Evang. Johan. 118. 4.

Digitized by Google

opbygget [45]). I Apostlen Peters Primat og de romerske Biskopers Succession paa Peters Stol har derfor denne Kirke et synligt Enhedspunkt; det romerske Episkopat er ligesom den første romerske Biskop Petrus (qui totius ecclesiæ figuram gessit) [46]) Kirkens Bærer. Uden Forbindelse med Peters Stol er intet Samfund med den ene saliggjørende Kirke, ingen Delagtighed i dens Naademidler isandhed mulig. Roms Udsagn ere afgjørende: „naar Rom har talt, er Striden ophørt". Dog er den romerske Stols Myndighed (ifølge andre Steder) betinget og begrændset. Den romerske Biskops Dom kan, hvis den er ubillig, forkastes af et almindeligt Koncil. Peters Efterfølgere maa, hvis de skulle repræsentere Christi Kirke paa Jorden, ogsaa være besjelede af Peters Aand, maa ligesom Peter bekjende: du er Christus, den levende Guds Søn! Derfor er Augustin heller ikke bange for; ligesom tidligere Cyprian, kraftigen at træde op imod den romerske Biskop — saaledes imod Zozimus i den pelagianske Strid —, hvor han har en anden Overbevisning end denne [47]). — I Modsætning til Donatisternes Separatkirke tilkommer Kirken fremdeles Prædikatet katholsk, quia per totum est, quia est communio totius orbis vel omnium gentium, ecclesia universalis, toto orbe diffusa, quæ in totum orbem terrarum diffunditur [48]). Ved Begrebet om Kirkens Katholicitet dvæler Augustin med en særdeles Forkjerlighed, da dette for ham har en særegen

---

[45]) Cfr. lib. retract. I. 21. Cfr. Rib. S. 339–40. „Augustin som Presbyter (i det tabte Skrift mod Donatus) har kaldt Petrus Klippen, paa hvilken Herren har grundet sin Kirke, og denne Anskuelse har den romerske Kirke adopteret; — som Biskop mod Enden af sit Liv i 426 (i sine Retract.) har han derimod gjort opmærksom paa Forskjellen mellem petra og Petrus, og denne Forskjel har den evangeliske Kirke fastholdt".

[46]) Ep. 53, 2.

[47]) Cfr. Böhringer S. 337 — 40 og Eisenbarth der heil. Augustinus. S. 170—171; 173—174.

[48]) Ep. 61.

Digitized by Google

Betydning [49]). Den sande Kirke maa ikke søges i Ørkenen eller i Lønkamrene (Matth. 24, 23); den kan som Staden, der ligger paa Bjerget, ikke skjules; den er overalt bekjendt og ikke skjult for Nogen [50]). Exstat ecclesia cunctis clara et conspicua quippe civitas, quæ abscondi non potest, per quam dominabitur Christus a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terræ, tamquam semen Abrhæ multiplicatum sicut stellæ coeli et sicut arena maris, in quo benedicuntur omnes gentes [51]). Kirken er bestemt til at omfatte alle Nationer; denne dens Bestemmelse er antydet under Billedet af Noahs Ark, som indesluttede alle Slags Dyr; den er ogsaa antydet paa Pintsefesten ved Talen i alle Tungemaal; den har sin faste usvigelige Grund i de guddommelige Forjettelser, som blev givet Kirken ligefra Abraham af indtil Frelserens Bortgang fra Jorden (sml. is. Gen. 22, 16; Jes. 62, 1; Ps. 2, 8; 72, 8; Luk. 24, 47; Act. 1, 8) [52]). Naar ifølge Guds eget Vidnesbyrd i den hellige Skrift communicatio cum omnibus gentibus er et nødvendigt Kriterium paa den sande Kirke (ep. 93 § 35), saa er det ogsaa klart, hvilken denne Kirke er; det er saa paatageligt, ut coecorum oculos feriat, surdorum aures irrumpat [53]). Kirken er som

[49]) Sml. instar omnium Stedet contra ep. Manich. c. 4, 5: tenet me consensio populorum atque gentium, tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, caritate aucta, vetustate formata; tenet ab ipsa sede Petri apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad præsentem episcopatum successio sacerdotum; tenet postremo ipsum catholicæ nomen, quod non sine caussa inter tam multas hæreses sic ista ecclesia sola obtinuit, ut, cum omnes hæretici se catholicos dici velint, quærenti tamen peregrino alicui, ubi ad catholicam conveniatur, nullus hæreticorum vel basilicam suam vel domum audeat ostendere (c. 5). Ego vero evangelium nunquam crederem, nisi me catholicæ ecclesiæ commoveret auctoritas. Cfr. Rib. S. 298. 299.

[50]) Cfr. d. unit. eccl. c. 25. c. lit. Petil. II. 32. Rib. S. 396. 397.

[51]) c. Cresc. II. 36.

[52]) d. unit. c. 6 og gest. coll. Carth. d. I. Nr. 56.

[53]) Gest. coll. d. I. Nr. 55.

Digitized by Google

katholsk ikke blot universalis uden Indskrænkning i Rum, men ogsaa uden Indskrænkning i Tid; til dens Almindelighed hører ogsaa dens Kontinuitet: „den sande Kirke kan ikke til nogen Tid være gaaen tabt eller være forsvunden fra Jordkredsen; den kan ikke afbrydes uden at forsvinde, og den maa stedse voxe og bære Frugt indtil Verdens Ende, indtil den faar samlet alle Folk under sit Telts Skygge, og der bliver een Hjord og een Hyrde“ [54]).

Denne ene almindelige Kirke er ogsaa hellig. Under dens jordiske Existens tilkommer dette Prædikat den dog ikke, fordi den bestaar af lutter rene, hellige Mennesker, men fordi den har en guddommelig Grund, fordi den er grundet paa Christus og hans Retfærdighed, fordi den i Guds Ord har et Vidnesbyrd af evig Gyldighed. Si de ecclesia quæritur, quæ sit, quanta sit, qualis sit, sola divina testimonia ad eam demonstrandam sufficient. Si homines appellant, si hominibus crimina intendunt, quamquam ecclesiæ caussa ab hominum caussa distinguenda est, nec in hominibus spes ponenda est ecclesiæ, si boni sunt, neque si mali sunt, judicanda est ecclesia Dei periisse &c. [55]). Garantien for Kirkens Sandhed og Hellighed maa ikke bygges paa en saa usikker Grund som dens Lemmers Renhed. Kræves blot en ydre Renhed, saa er denne ingen fuldkommen, kræves der en indre og fuldkommen, saa er denne en Umulighed at opnaa under Kirkens jordiske Existens (cfr. 1 Joh. 1, 8), og det er jo ogsaa kun muligt for ham, der ser i Hjerterne, at kjende Sine, at vide, hvilke der isandhed høre Kirken til; ethvert Kirkelem maatte da ogsaa leve i en bestandig Frygt for, at han ved en Andens hemmelige Synd kunde fortabes [56]). Er kun den synlige Kirke den sande, der bestaar

[54]) Cfr. Böhringer S. 324 og Eisenbarth S. 170.
[55]) Gest. coll. Carth. d. III Nr. 187.
[56]) c. Gaudent. II. c. 4.

Digitized by Google

af lutter rene Lemmer — en Fordring, som Donatisternes Kirke (sml. Optatus fra Thamugada, Circumcellionernes og Maximians Schisma) langtfra tilfredsstillede — saa gives der ingen sand Kirke. Og saafremt Kirkens Hellighed var afhængig af dens Lemmers Subjektivitet, saa ledede dette til Oprettelsen af en egen Retfærdighed, og det kom til at bero paa menneskelig Dom, hvor Kirken var at finde [57]). Den sande hellige Kirke maa derfor have en objektiv fast Grund; denne Grund er Christus og hans Retfærdighed, og det sande ubedragelige Vidnesbyrd for denne Kirkens Sandhed, der er som Torden og Lynild, imod hvilket menneskelige Meninger og Vidnesbyrd (selv en Optatus's og Ambrosius's), Undergjerninger (som Donatus's og Pontius's, hvilke Donatisterne paaberaabte sig), Bønhørelser, Syner [58]) m. m. kun ere at agte som Røgen af jordisk Blendværk, er Loven, Profeterne og Evangelierne, Guds eget evige og ubedragelige Ord [59]). Den katholske Kirke er den sande hellige Kirke, ikke fordi den har Cæcilian til Fader, men fordi Gud er dens Fader og Christus dens Hoved [60]), og fordi den har alle Kjendemærker

---

[57]) Cfr. Böhringer S. 316—318 og Eisenbarth S. 167.

[58]) Cfr. Böhringer S. 32. Alle de her nævnte subjektive Vidnesbyrd plejede Donatisterne hyppigen at paaberaabe sig, for at godtgjöre sin Kirkes Sandhed.

[59]) De unit. eccl. c. 18. 19. Rib. S. 374. 375. Rib. gjör paa dette Sted opmærksom paa, at der i det Hele gives 3 Opfattelser af Traditionens Betydning: 1) den romerske. 2) den separatistiske (ifölge denne tilkommer ingen anden Autoritet end Guds Ord Kirkens Anerkjendelse ej blot i Troessager, men ogsaa i de Sager, som vedröre Menighedernes Organisation og Indretning, og enhver Indretning, som ej bogstavelig, ligefrem og utvetydigt findes udtalt i Guds Ord, forkastes). 3) Den lutherske ell. evangeliske.

[60]) Paaberaabende sig Stedet 1 Kor. 4, 15 erklærede Petilian, at den katholske Kirke var besmittet, fordi den havde Cæcilian til Fader, idet han paastod: non potest aliqua res sine generatore suo nasci aut sine capite incipere aut sine radice sua crescere; si originem non habet, ipse est magis hæreticus, qui non habet patrem, qui habi-

Digitized by Google

paa den sande Kirke, som den hellige Skrift opstiller. Enkelte urene Lemmer kunne ikke besmitte Kirken; thi Kirkens Hellighed er ikke betinget af Lemmernes Renhed; paa Mennesker, hvad enten de ere gode eller slette, hviler ikke Kirkens Haab [61]). Naar Kirken i Skriften kaldes en hellig Kirke uden Plet og Rynke (Ef. 5, 25—27 m. fl. St. [62]), saa gjælder dette isandhed Kirken som hinsidig og triumferende, den udødelige Kirke, ecclesia immortalis. Han siger om Donatisterne, at de fordrede, at deres Samfund ikke alene var sand Kirke, men ogsaa: talis jam hoc tempore, qualis post ultimam ventilationem ecclesia sancta futura est [63]). Ubicunque in his libris commemoravi ecclesiam non habentem maculam aut rugam, non sic est accipiendum, quasi jam sit, sed quæ præparatur, ut sit quando apparebit etiam gloriosa [64]). Nu er Kirken skrøbelig (sml. den 5te Bøn); nogle Kar ere til Ære, andre til Vanære [65]); men engang vil den aabenbare sig i evig Herlighed og da kun bestaa af lutter rene Lemmer. In tota vero

tum patrum judicio suo damnavit. Gest. coll. Carth. d. I I. 238. Hermod Augustin (smsteds. Nr. 240) habeo caput, sed Christus est, cujus apostolum audio dicentem: omnia vestra, vos autem Christi; Christus vero Dei (1 Kor. 3, 23). Nam et ubi se patrem dixit apostolus (1 Kor. 4, 15), ne ipsius paternitatis velut basem humanam infirmitatem crederemus, addidit: per evangelium vos genui. Honorificentiæ caussa patres appellamus eos, qui nos vel tempore vel meritis præcesserunt . . . Non pater meus apostolus est ad salutem æternam, qui mihi dicit: ego plantavi, ego rigavi . . . sed qui incrementum dat Deus (1 Kor. 3, 6. 7). De hoc dominus dixit: nolite vobis dicere patrem in terra. Patrem salutis meæ non teneo nisi Deum.

[61]) Gest. coll. Carth. d. III. N. 185.

[62]) S. ovenf. S. 54.

[63]) C. Parmen. III. 3.

[64]) Cfr. lib. Retract. II, 18 til Bøgerne de baptismo.

[65]) Han anfører Cyprians (Kar af Guld og Sölv — alene til Ære, af Træ og Ler — alene til Vanære) og Tychonius's (af alle 4 Slags Kar nogle til Ære, andre til Vanære) forskjellige Fortolkninger af dette Sted.

Digitized by Google

ecclesia tunc futurum, ut sit omnino non habens maculam aut rugam aut aliquid ejusmodi, quando dicendum erit: ubi est mors victoria tua? ubi est mors aculeus tuus? aculeus enim mortalis est peccatum [66]). Illa testimonia divina, quibus commendatur ecclesia cum malorum commixtione, hoc tempus ejus significant, qualis est in præsente seculo, et illa, quibus commendatur non habere commixtos malos, illud ejus tempus, qualis venturo seculo in æternum futura est. Sicut nunc mortalis est, id est ex mortalibus hominibus constat, tunc autem immortalis erit, quando in ea nemo morietur, sicut ipse Christus isto tempore fuit pro illa mortalis, post resurrectionem autem jam non moritur, et mors illi ultra non dominabitur, quod etiam ecclesiæ suæ in fine seculi præstiturus est. Hæc duo tempora, quæ nunc est et qualis tunc erit, significata etiam esse duabus piscationibus, una ante resurrectionem Christi, quando mitti jussit retia nec sinistram nec dexteram nominans partem, ut nec solos malos nec solos bonos, sed commixtos bonos malis intra retia suorum sacramentorum futuros doceret: post resurrectionem autem quando jussit retia mitti in dexteram partem, ut post resurrectionem nostram bonos solos in ecclesia futuros intelligeremus, ubi ulterius hæreses et schismata non erunt, quibus modo retia disrumpuntur [67]). Kirken har altsaa en dobbelt Tilstand (hvorfor ogsaa Donatisterne beskyldte Augustin for at opstille 2 Kirker [68]): en hinsidig og fuldkommen, Christi sande Legeme, unica illa columba, quæ ex sanctis solis perficitur, og en dennesidig og ufuldkommen, corpus Domini permixtum vel simulatum. Secunda regula Tychonii est de Domini corpore bipartito, quod quidem non ita debuit appellari; non enim re vera Domini corpus, quod

[66]) ep. (ad Bonifac.) 185. 38.
[67]) Brev. coll. Carth. d. III. c. 9.
[68]) Brev. coll. Carth. d. III. c. 10.

Digitized by Google

cum illo non erit in æternum; sed dicendum fuit de Domini corpore vero atque permixto, aut vero atque simulato vel quid aliud; quia non solum in æternum, verum etiam nunc hypocritæ non cum illo esse dicendi sunt, quamvis in ejus esse videantur eclesia [69]). Augustin finder denne Dobbelthed antydet i Stederne Cant. 1, 5 og Jes. 42, 16 [70]). Kirken under sin jordiske timelige Existensform udtrykker altsaa ikke Kirkens sande Idé. Mange ere synlig og legemlig indenfor Kirken, som i Virkeligheden staa udenfor, som ej ere Lemmer paa Christi Legeme. Multi sunt in sacramentorum communione cum ecclesia et tamen jam non sunt in ecclesia [71]). Nec ideo putandi sunt esse in Christi corpore, quod est in ecclesia, quia sacramentorum ejus corporaliter participes fiunt. Illa enim et in talibus (malis) sancta sunt et iis indigne tractantibus et sumentibus ad majus judicium valebunt. Ipsi autem non sunt in ecclesiæ compage, quæ in membris Christi per connexum et contactum crescit in incrementum Dei [72]). Til denne Kirke høre hverken Hæretikere eller Schismatikere eller Gjerrige eller kjødelige Mennesker, som bygge paa Sand og ikke paa Klippegrund. Sml. især flere Steder i de baptismo: neque enim hi soli ad ecclesiam non pertinent, qui separationis aperto sacrilegio manifesti sunt, sed etiam illi, qui in ejus unitate corporaliter mixti per vitam pessimam separantur [73]). Itaque sive intus versari videntur sive aperte foris sunt, quod caro est, caro est et quod palea est, palea est. Et semper ab illius ecclesiæ, quæ sine macula et ruga, unitate divisus est etiam qui congregationi sanctorum in carnali obduratione miscetur [74]).

[69]) De baptismo. VI. 31.
[70]) De doctrina christ. III. c. 52.
[71]) De unit. eccl. c. 25.
[72]) c. lit. Petil. II. 108.
[73]) De baptismo. I. c. 10.
[74]) l. c. I. 17.

Digitized by Google

Nec isti ecclesiæ devoti sunt, qui videntur esse intus et contra Christum vivunt, nec omnino ad illam ecclesiam pertinere judicandi sunt, quam sic ipse mundat lavacro aquæ in verbo; ut exhibeat sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam aut rugam, ... multi etiam, qui aperte foris sunt et hæretici appellantur, multis et bonis catholicis meliores sunt. Quid enim sint hodie videmus, quid cras futuri sint ignoramus [75]). Ineffabili præscientia Dei multi qui foris videntur, intus sunt, et multi qui intus videntur, foris sunt. Ex illis ergo omnibus, qui ut ita dicam intrinsecus et in occulto intus sunt, constat ille hortus conclusus, fons signatus, puteus aquæ vitæ, paradisus cum fructu. Horum munera concessa divinitus partim sunt propria, sicut in hoc tempore infatigabilis caritas et in futuro seculo vita æterna, partim vero cum malis perversisque communia sicut omnia cetera, in quibus sunt et sacrosancta mysteria. Certe manifestum est, id quod dicitur in ecclesia intus et foris in corde, non in corpore cogitandum, quandoquidem omnes, qui corde sunt intus, in arcæ unitate per eandem aquam salvi fiunt, per quam omnes, qui corde sunt foris, sive etiam corpore foris sint sive non sint, tamquam unitatis adversarii moriuntur [76]). Quibus omnibus consideratis puto me non temere dicere, alios ita esse in domo Dei, ut ipsi etiam sint eadem domus Dei, quæ dicitur ædificari super petram, quæ unica columba appellatur, sponsa pulcra sine macula et ruga ... hæc quippe in bonis fidelibus est et in sanctis Dei servis ubique dispersis et spiritali unitate devinctis in eadem communione sacramentorum, sive se facie noverint sive non noverint. Alios autem ita esse in domo, ut non pertineant ad campagem domus nec ad societatem fructiferæ pacificæque justitiæ, sed sicut esse dicitur palea in frumentis. Nam et istos esse in domo negare non

[75]) l. c. IV. 8.
[76]) l. c. V. 27. 28.

Digitized by Google

possumus, dicente apostolo: in magna autem domo &c. (2 Tim. 2, 20)[77]). Augustin skjelner mellem den egentlige Kirke, Guds hellige Tempel, civitas Dei[78]), de Helliges Samfund, Samfundet af dem, der ere levende Lemmer paa Christi Legeme, hvad enten de nu ere Pilegrime paa Jorden eller have fundet Bolig i Himmelen, et Samfund af troende samdrægtige Hjerter, hvorfra ikke blot de, som legemligt ere skilte, men ogsaa de, som bo indenfor Kirken, men ved sit kjødelige og sandselige Liv aandeligt ere skilte fra den, ere udelukkede — og mellem det synlige Kirkesamfund (den empiriske Kirke), som bestaar af baade Gode og Onde, af Hvede og Avner, af Kar baade af Guld og Sølv, Træ og Ler. Som et synligt Kirkesamfund er Kirken ecclesia permixta vel simulata, dels fordi selv de Lemmer, der udgjør den sande Kirke, Guds Stat herneden, alle ere Syndere, dels fordi Kirkens sande Lemmer stedse findes sammenblandede med Mange, der ej ere levende Lemmer paa Christi Legeme. Kirken som synligt Samfund er derfor lig Noahs Ark[79]), hvori der fandtes baade rene og urene Dyr; den er et Samfund af gode og onde Gjester, som Herren har indbudt til Sønnens Bryllup (Matth. 22, 10—14), den er en Vod, som samler Fiske af alle Slags, gode og raadne (Matth. 13, 47—50), en Hjord, hvori Faar staa sammen med Bukke (Matth. 25, 35 flg.), et Hus, hvori der gives Kar til Ære og Vanære, en Ager[80]), hvori Hve-

---

[77]) l. c. VII. 51.

[78]) Sml. Augustins Verk med denne Titel i 22 Böger.

[79]) Ravnen, der forlod Arken uden at vende tilbage, betegner Kjættere og Schismatikere.

[80]) Augustin antager, at Udtrykket „Verden" i Skriften bruges i en dobbelt Forstand: mundus in malo indbefatter omnes dilectores temporalium per universas gentes (sml. især 1 Joh. 5, 19), mundus in bono — omnes fideles et spem gerentes æternæ vitæ per universas gentes (sml. især 2 Kor. 5, 18. Joh. 3, 17), og forstaar Ud-

Digitized by Google

den voxer sammen med Klinten (Matth. 13. 24-30. 37-42), en Le, hvor Hveden ikke er skilt fra Avnerne (Matth. 3, 12). Men er denne Blanding af Onde med Gode, som ikke er nogen aandelig, men kun en legemlig, uadskillelig fra Kirkens timelige Existens, saa kan Kirken ikke ophøre at existere som saadan, fordi den har onde Lemmer i sin Midte; omend Hveden mange Gange skjules for Klinte, vedbliver Kirken dog ligefuldt at blomstre som Liljen mellem Tornene [81]). Ligesaalidt som Kirken besmittes ved de Hyklere (incogniti mali), som findes indenfor den, ligesaalidt krænkes dens Hellighed ved det legemlige, Samkvem med aabenbare Syndere, som den for Fredens Skyld af Kjærlighed maa taale. Mali etiam cogniti bonos in unitate non maculant. Malorum nefaria sacrilegia polluere et perdere non poterunt ecclesiæ sanctitatem [82]). Hvad det gjælder om for at være et levende Lem paa Kirken, er ikke en legemlig Adskillelse fra de Onde, men den aandelige Adskillelse i Liv, Sæder, Hjerte og Vilje. Etsi ab iniquis ad tempus corporaliter non potest recedere, recedat tamen ab ipsa iniquitate omnis, qui nominat nomen Domini. Licet enim a malis interim vita, moribus, corde et voluntate separari atque discedere, quæ separatio semper oportet custodiatur; corporalis autem separatio ad seculi finem fidenter, patienter,

---

trykket i Matth. 13, 37 om Kirken. Cfr. gest. coll. Carth. d. III Nr. 265 og 272. Ribbeck bemærker hertil medrette, at κοσμος intetsteds i Skriften betegner omnes fideles, og at Augustin havde udtrykt sig rigtigere, naar han havde sagt: der gives en dobbelt Verden, 1) den Verden, som lader sig omvende og engang vil bestaa af lutter Retfærdige, 2) Verden, som gaar tabt, om hvilken Herren siger: „jeg beder ikke for Verden".

[81]) Cant. 2, 2. At Tornene her ere at forstaa om de Onde indenfor Kirken sees af det følgende Hemistik — Veninde blandt Døtrene.

[82]) brev. coll. Carth. d. III. c. 9.

Digitized by Google

fortiter exspectetur [83]). Sicut nec undecim apostoli furtis Judæ communicabant et tamen cum illo eidem Domino visibiliter cohærebant, eundem magistrum audiebant, idem credendum evangelium percipiebant, eadem sacramenta sumebant, corporali cum illo congregatione permixti, spiritali dissimilitudine separati. Sicut apostolus Paulus non communicabat contumaciæ et invidiæ, hoc est diabolicis vitiis eorum, qui non caste Christum annunciabant, et tamen cum iis eundem Christum prædicabat, ejusdem Christi sacramenta participiabat: et de his dicebat sive occasione sive veritate Christus annuncietur [84]). Quum quisque impeditur ab ecclesiæ congregatione malos homines separare, si ex se ipso auferat malum, non iis corde miscetur, atque ita spiritaliter non solum conjungitur bonis, sed etiam separatur a malis [85]). Derfor maa vi ikke mod Herrens udtrykkelige Bud oprykke Klinten af Hvedeageren før Høsttiden, som er Verdens Ende, for at vi ej skulle oprykke Hveden tilligemed Klinten; vi maa ej for de slette Fiskes Skyld sønderrive Herrens Garn, men sørgende og sukkende (Ezech. 9, 4) bære over med vore slette Brødre, hvis Samfund vi for Fredens Skyld nødes til at taale i Bøn og Haab om, at deres Naadetid engang vil komme. Non propter zizania, paleam, hædos, pisces malos tota messis, tota area, grex tota, piscatio tota damnata est; ne quum ante tempus audemus quasi de malis temere judicare et aliis aliorum objectare peccata, bonos propter malos sacrilega separatione deseramus, quum potius malos propter bonos pia unitate

[83]) c. lit. Parm. III. c. 4. Augustin fortolker 2 Kor. 6, 14 aandeligt og bemærker, at de, som forstaa det kjødeligt, dele Kirken, jeg ved ikke i hvormange Dele. Rib. bemærker træffende (S. 354), at Separatisterne altid pleje at udtyde de Steder i Skriften, som nærmest og fornemmelig gaa paa den indre aandelige Adskillelse af Guds Rige og Mørkets Gjerninger, om den udvortes Sondring mellem Kirken og Verden.

[84]) c. Cresc. IV. 26, smlg. ogsaa brev. coll. Carth. d. III. c. 9 (§ 16).

[85]) c. Parm. III. 1.

Digitized by Google

tolerare debeamus [86]). Si mali non poterunt excludi, salva pace excludantur de corde .... Expello malos, quos possum, quos non possum, cogor ferre; fero illos, donec sanentur aut separentur in fine [87]). Vi maa ej for de slette Lemmers Skyld forlade den Kirke, udenfor hvilken de Gode ej er at finde [88]), og udenfor hvilken der ej gives nogen Frelse — fugio paleam ne hoc sim, non aream ne nihil sim [89]) —; men vi skulle for de Godes Skyld taale de Onde — non propter malos bonos deseramus, sed propter bonos malos sufferamus [90]). — efter de gammeltestamentlige Profeters Exempel [91]), efter Frelserens eget Exempel [92]), efter Apostelen Pauli Exempel [93]) og i Overensstemmelse med den ældre Kirkes Praxis og Lære [94]). Men skjønt de Onde bør taales i Kirken og ej kunne være de gode Lemmer til Skade, naar de taales enten af Uvidenhed eller af Hensyn til Kirkefreden [95]), maa dog det Kirken anviste

---

[86]) Gest. coll. Carth. d. I. Nr. 55.

[87]) Psalm. c. part. Don.

[88]) S. ovenf. S. 59.

[89]) c. Cresc. III. 35.

[90]) c Parm. II. 8.

[91]) Gest. coll. Carth. d. I. Nr. 55: exemplis prophetarum, qui populum peccatorem et Deum multis execrabilibus abominationibus offendentem tam severis vocibus arguebant et flagellis correptionis duros atque indomitos animos usque ad inimicitias adversum se horribiles excitabant, nec tamen se ab eo populo, in quo utique etiam boni inter malos essent, corporali discrimine dividebant.

[92]) l. c, qui traditorem Judam non solum cognitum in numero discipulorum pertulit, verum etiam præcognitum in discipulorum numero assumsit.

[93]) cfr. 2 Kor. 11 og Fil. 1, 15—18.

[94]) cfr. Cypr. ep. ad Maxim. Etsi videmus in ecclesia esse zizania, non tamen impediri debet aut fides aut caritas nostra, ut quoniam esse zizania in ecclesia cernimus, ipsi de ecclesia recedamus.

[95]) Quum vel ignorantur vel pro pace et tranquillitate ecclesiæ tolerantur, si eos prodi aut accusari non oportuerit, aut aliis bonis non potuerint demonstrari. Ad Donat. post. coll. c. 4.

Digitized by Google

Middel til at bevare Lemmernes Renhed ikke forsømmes, med andre Ord, Kirketugten ikke slappes [96]). — Naar altsaa Spørgsmaalet er om, hvor den sande Kirke er, saa maa Ingen sige: illi codices Dominicos ignibus tradiderunt, illi simulacris gentium sacrificaverunt, illi nobis iniquissimam persecutionem fecerunt, et vos iis in omnibus consensistis. Jeg (Augustin) svarer dem i Korthed, hvad jeg ofte har svaret: Aut falsa dicitis, aut si vera sunt, non ad frumenta Christi, sed ad eorum paleam pertinent ista, quæ dicitis. Non inde perit ecclesia, quæ ultimo judicio ventilata istorum omnium separatione purgabitur. Ego ipsam ecclesiam requiro, ubi sit, quæ audiendo verba Christi et faciendo ædificat super petram et audiendo et faciendo tolerat eos, qui audiendo et non faciendo ædificant super arenam; ubi sit triticum, quod inter zizania crescit usque ad messem, non quid fecerint vel faciant ipsa zizania: ubi sit proxima Christi in medio filiarum malarum sicut lilium in medio spinarum, non quid fecerint vel faciant ipsæ spinæ: ubi sint pisces boni, qui, donec ad litus perveniant, tolerent pisces malos pariter irretitos, non quid fecerint vel faciant ipsi pisces mali [97]). Den legemlige Udtrædelse af denne Kirke vidner om Ukjerlighed og Hovmod og er Guds Vredesdom hjemfalden, en Schismatikers Brøde er langt større end en Traditors. Maxima quippe palma tolerantiæ est inter subintroductos falsos fratres, sua quærentes non quæ Jesu Christi, dilectionem non suam quærentium, sed quæ Jesu Christi, nulla turbulenta et temeraria dissentione turbare, nec unitatem

[96]) l. c. Denne tolerantia maa være saadan, ut nec emendationis vigilantia quiescat corripiendo, degradando, excommunicando ceterisque coercitionibus licitis atque concessis, quæ salva unitatis pace in ecclesia quotidie fiunt secundum præceptum apostolicum caritate servata (2 Thes. 3, 14. 15). Sml. nedenf. S. 92 flg.

[97]) De unitate eccl. c. 18.

Digitized by Google

sagenæ Dominicæ ex omni piscium genere congregantis, dum ad litus, id est ad finem seculi, ducitur, superbe nefaria contentione disrumpere: quum se putat quisque aliquid esse, quum nihil sit, atque ita se ipsum seducit, et sufficere vult ad populorum Christianorum separationem, suum vel suorum judicium, qui malos quosdam communione sacramentorum Christianæ religionis indignos se apertissime nosse dicunt. De quibus tamen quidquid nosse se dicunt, universæ ecclesiæ, quæ per omnes gentes, sicut est prædicta, diffunditur, persuadere non possunt. Et quum istorum quasi quos noverunt refugiunt communionem, illius deserunt unitatem: quum potius deberent, si esset in ils caritas omnia sufferens, ne se a bonis dividerent, quos in omnibus gentibus aliena mala decere non poterant, ipsi in una gente tolerare, quod noverant. Unde etiam non discussa causa, in qua documentis gravissimis convincuntur calumniati innocentibus, probabilius creduntur traditionis crimina falsa finxisse, qui non dubitaverunt longe sceleratius crimen nefariæ divisionis admittere. Quia et si verum esset, quidquid de traditione jactarunt, tamen consortium Christianorum, quos usque ad extremam terram divina scriptura commendat, propter hoc, quod ipsi scierunt, illi autem nescierunt, relinquere nullo modo debuerunt [98]). Donatisternes Schisma var derfor uberettiget og dem selv til (evig) Fortabelse.

I et formidlende Forhold til Donatisternes og Katholikernes afvigende Kirkebegreb stod den donatistiske Grammatiker Tychonius's Opfattelse [99]). For at løse den Modsigelse, hvori Begrebet af en ren og hellig Kirke staar med det synlige empiriske Kirkesamfund, skjelnede han mellem 2 Dele af Christi Legeme (corpus Domini bipartitum): de i den hele Verden

[98]) c. lit. Petil. III. 3.
[99]) S. Theol. Tidsskr. 4 B. S. 413.

Digitized by Google

Adspredte, som ere sande Lemmer paa Herrens Legeme, i hvilket Christus daglig fødes og voxer, de Helliges udvalgte Menighed [100]), som ikke kan være eet med den donatistiske Kirke ligesaalidt som med nogen anden synlig Kirke, — og de i den hele Verden Adspredte, som synligen høre Christus til og nærme sig ham med Læberne, men hvis Hjerter ere langt fra ham. Efter Tychonius's Mening er det saaledes ikke det ydre, men blot det indre Samfund med Kirkens uværdige Medlemmer, som geraader til Fordærvelse [101]).

Ligesom Christus, som har grundlagt Kirken, og med hvem den staar i et organisk Livssamfund, er Gud og Menneske i een Person, saaledes er ogsaa Kirken, der forholder sig til Christus som Legeme til Hoved, et gudmenneskeligt Institut, hvori Guds Aand virker paa og i Mennesket, og hvori Guds Naade i Christo, antaget og tilegnet i Troen, begrunder et Samfund af forløste Syndere. Kirken er paa den ene Side den Helligaands Værksted, en Guds Menighed — ἐκκλησια του θεου (Act. 20, 28 o. fl. St.), ἐκ θεου (1 Thes. 1, 1) του κυριου (Mich. 2, 5), — en Menighed, hvori Gud bor og virker, et Naadessamfund, hvori Guds Aand gjennem Naadens Midler tilbyder og meddeler Mennesket Naadens Evangelium, — paa den anden Side et Samfund af troende Mennesker, af Hellige, ἐκκλησια των ἁγιων (1 Kor. 14, 33), et Troessamfund, formidlet ved Individernes Tro og Kjærlighed. Vi kunne [102]) betegne den første af disse Sider som Kirkens objektive, den anden som dens subjektive Side. Det er ejendommeligt for alle Sekter, at de især kaste Blikket paa Kirkens menneskelige subjektive Side. „Istedetfor at be-

[100]) Cfr. reg. 1 og 2 af Tychonius's hermeneutiske Regler, sml. Neander S. 413—415 og Ribbeck S. 199—202.

[101]) Sml. Neander S. 413—415 og Bindemann S. 406—408.

[102]) Med Böhringer l. l. S. 312.

Digitized by Google

tragte Kirken som den hellige Moder til Individernes Tro og Kjærlighed, betragte Sekterne den udelukkende som et Foster, som en Affødning af Individernes Tro og Kjærlighed. De kjende ikke Kirken som Forudsætning for Individerne, men kun som Resultat, som Produkt af deres hellige Bestræbelser" [103]). Det Charakteristiske ved Donatisternes Kirkebegreb er netop det Subjektive. „De betragtede Kirken som et Produkt af Menneskenes Tro og Liv. Deri havde de Ret; thi den Helligaand virker kun paa og i Mennesket, ja Mennesket selv skal leve og virke i den Helligaand og saaledes danne Kirken. Men de opfattede dette Moment ensidigt; Kirken er ikke blot Menneskenes Produkt, men den er ogsaa Guds Verk, og dette er dens objektive Side, dens reale Grund. Idet Donatisterne miskjendte denne Side, blev deres System en ensidig Separatisme. Saaledes kom de til den Sætning, at Lemmernes Renhed konstituerer Kirkens Sandhed" [104]). Denne Sætning var Grundvolden i hele det donatistiske System: kun den Kirke, der bestaar af lutter Hellige og Rene, er en hellig Kirke og altsaa en sand Kirke. Men er Kirken alene hellig, fordi den fra sin menneskelige, subjektive Side er dette, saa er det ogsaa klart, at dens Hellighed er grundet paa menneskelig, synlig, ufuldkommen Hellighed, paa Lemmernes egen Retfærdighed. Antagelsen af et saadant Kriterium paa Kirken vidner om en total Miskjendelse af dens guddommelige Side, af Guds Hellighed og Christi fuldkomne Retfærdighed. Fra denne Side har Augustin godt seet det Skjæve i Donatisternes Kirkebegreb [105]). Han viser (negativt), at Lemmernes Renhed ej afgiver noget fast objektivt gyldigt Vidnesbyrd for Kirkens Sandhed, at en synlig Kirke, saaledes som Donatisterne

[103]) Martensen, den christelige Daab, S. 306.
[104]) Böhringer l. l. S. 315.
[105]) Sml. ovenfor S. 63 flg.

Digitized by Google

krævede den, er en Utopi, — en Kirke af lutter Hellige existerer ikke her paa Jorden, selv de forløste Synderes Hellighed er et besmittet Klædebon, og en blot udvortes Retfærdighed og Renhed har intet Værd for Gud. Dette viste sig af Donatisternes egen Kirke; deres egen Historie afgav det mest slaaende Vidnesbyrd om, hvorlidet Virkelighed og Idé svarede til hinanden. Han viser ogsaa (positivt), at Paaberaabelsen af menneskelig Renhed som Garanti for Kirkens Sandhed er en Byggen paa egen Retfærdighed, at Kirken har en fast objektiv Grund, som er uafhængig af dens menneskelige Fremtræden; denne Grund har den i Christus, ikke i noget Menneske, ikke i subjektive Rørelser, menneskelige Meninger, Syner og Undere, men ene og alene i Gud og Guds evig-gyldige Ord. Vi ville siden se, at den samme Subjektivitet aabenbarede sig hos Donatisterne ved deres Betragtning af Daaben.

Førend vi kunne indlade os paa en nærmere, mere speciel Bedømmelse af det donatistiske og det katholske Kirkebegreb, maa vi som Basis for vor Fremstilling nærmere paavise den af den lutherske Kirke satte Forskjel mellem ecclesia late et improprie sic dicta og ecclesia proprie, præcise et principaliter sic dicta, eller [106]) mellem ecclesia visibilis vel externa, den empiriske Kirke, og ecclesia invisibilis vel interna, Christi sande Legeme (corpus Christi mysticum), *ἡ βασιλεια του θεου (των οὐρανων)*, i det vi med Vitringa [107]) maa erkjende, at Sammenblandingen mellem

---

[106]) Den synlige Kirke er vistnok efter sit Væsen identisk med den egentlige, men i Virkeligheden maa den dog altid fremtræde i den uegentlige Kirkes Form, da dens nominelle Lemmer ikke lade sig udsondre af den.

[107]) Vitringa: observationes sacræ lib. V. c. 9 (efter Clandius): hanc confusionem (inter ecclesiam externam et internam) esse fontem omnium errorum et fundamentum omnium sophismatum, quæ in disputatione de ecclesia committunt.

Digitized by Google

ecclesia externa og interna er Kilden til alle vildfarende Anskuelser om Kirken. Ifølge de gamle lutherske Dogmatikere er Kirken dels late et improprie sic dicta — coetus vocatorum, in quo omnes, qui externa professione sese aggregant ad auditum verbi et usum sacramentorum, pro ecclesiæ illius membris habentur, og som saadan ecclesia visibilis, dels stricte sic dicta — totus coetus vere credentium et sanctorum, qui non solum externa professione fidei et usu sacramentorum externo, sed etiam vera fide cordis et interiore regeneratione sunt donati, og som saadan ecclesia invisibilis — corpus vivum Christi — quæ et nomine et re est ecclesia [108]). Denne Forskjel er begrundet i Skriften: om Kirken i første Forstand handler Act. 20, 28; 1 Kor. 14, 4. 23; 2 Tim. 2, 19. 20 sml. Matth. 22, 1—14; 13, 24—30. 47—50; om Kirken i sidste Forstand handler Matth. 16, 18; Ef. 1, 22. 23; 5, 23—27; Kol. 1, 18. 19; 1 Tim. 5, 13 o. fl. St. [109]). Den samme Forskjel findes ogsaa antydet af flere af den ældste Kirkes Lærere, navnlig af Origines, som skjelner mellem ἡ κυριως ἐκκλησια, Kirkens egentlige Substans, og mellem Menighedens Forsamling, συναγωγη, som ogsaa indbefatter Lemmer, der blot staa i et udvortes, tilfældigt Forhold til Kirken, og af Tychonius [110]), men fornemmelig udtales den med Klarhed og Bestemthed af Augustin [111]). I den ældste Kirke var det naturligt, at denne Forskjel ei blev paaagtet; Kirken selv gav ingen Foranledning dertil; Kirken var ogsaa i sin synlige Fremtræden væsentlig Guds Hus, de sande Christnes Samfund; begge Begreber dækkede paa det Nærmeste hinanden. „Men eftersom Kirken voxede mere ind i Verden, voxede ogsaa Verden mere ind i Kirken“ (Böhringer).

---

[108]) Cfr. Schmids Dogmatik § 56, 11. 13.
[109]) Cfr. Myrberg S. 29.
[110]) S. ovenfor S. 74 flg.
[111]) S. ovenfor S. 66 flg.

Digitized by Google

Hvorledes kunde nu denne mere og mere verdsliggjorte Kirke fremdeles gjøre Fordring paa at kaldes Herrens Kirke? Dette Spørgsmaal rørte sig allerede i Montanismen og Novatianismen, men det var egentlig først Donatismen, som foranledigede, at det skjenkedes en dybergaaende Behandling. Donatisterne fordrede, at Idé og Virkelighed skulde dække hinanden. Augustin indsaa medrette, at denne Fordring førte til en fuldkommen Opløsning af Kirken, og løste Knuden ved at gjøre opmærksom paa den Forskjel, den Inkongruens, som nødvendigvis maa finde Sted imellem den sande, egentlige, ideale Kirke og den uegentlige, empiriske Kirke, hvilken sidste vistnok ikke udtrykker Kirkens Idé, men dog løser dens Opgave. Havde man tilbørlig vurderet denne Forskjel, saa vilde de Skjær, hvorpaa den senere Katholicismus stødte an, have været undgaaede; men den blev ikke tilbørlig paaagtet selv af dem, som kjendte og følte den (heller ikke af Augustin), og de Prædikater, som i sit hele Indhold og Omfang kun tilkommer Christi sande Legeme, overførtes uden videre paa den uegentlige Kirke, skjønt de kun synechdokisk (pars pro toto) gjælde denne. Hertil kom, at en Overvurdering af den kirkelige Forfatningsform ledede til Antagelse af en synlig Kirke under en bestemt Form som den ene sande og saliggjørende. Kirkens Enhed og Katholicitet blev overvurderet paa Hellighedens Bekostning, og forsaavidt dannede Donatismen en gavnlig Modvegt mod den overhaandtagende Katholicismus.

Skulle vi med denne Forkjel mellem den empiriske og sande Kirke for Øje nærmere bedømme Donatisternes og Katholikernes afvigende Opfattelser af den ene almindelige hellige Kirke, saa maa vi sige, at der fandtes væsentlige Fejl paa begge Sider. Kirkens Enhed, som dels har en guddommelig Side — ab uno Domino per unum baptisma, in unum corpus mysticum sub uno capite redacta uno spiritu regi-

Digitized by Google

tur [112]) — dels en menneskelig — fidei, spei et caritatis unitate constringitur, unam fidem profitetur et una vocatione ad unam hæreditatem coelestem vocatur (Ef. 4, 5. 6) [112]) blev af begge Parter accentueret fra dens synlig-menneskelige Side. Gaaende i Ignatius's og Cyprians [113]) Spor betragtede man Kirken som et udvortes, under en synlig Enhed fremtrædende Statssamfund i Lighed med det gammeltestamentlige Theokrati [114]). Som en saadan under en fælles Forfatningsform fremtrædende synlig Kirke betragtedes den ogsaa som den ene saliggjørende — unica, sola (μονη) og — extra hanc ecclesiam nulla salus. Ifølge vor Kirke, der ej anerkjender en synlig Forfatningsform som noget Kjendemærke, og for hvilken de eneste berettigede notæ propriæ ecclesiæ visibilis veræ ere prædicatio pura verbi divini et legitima sacramentorum administratio [115]), gjælder denne Sætning kun forsaavidt, som Frelsen er knyttet til Naadens Midler — extra media salutis nulla salus — og forsaavidt som den, der skal være forvisset om sin Frelse, maa være et troende Lem af congregatio sanctorum; den udelukker med andre Ord ingen synlig Kirke, som forsaavidt udtrykker den usynliges Idé, at den er istand til at opfylde Kirkens Bestemmelse som Naademidlernes Bærer og Forvalter. Optatus synes at have følt dette [116]); Donatisterne kunde paa Grund af sit separatistiske Hovmod ikke gjøre det, men byggede paa sine Anskuelser om den ene synlige Kirke Gjendaabens Nødvendighed [117]); Augustin, der kjendte Forskjellen mellem en synlig og usynlig Kirke, udhævede dog i de skarpeste Træk Nødvendigheden af ikke blot at tro paa Christum og staa i

[112]) Gerhard. Schmid § 56. 6.
[113]) S. Theol. Tidsskr. 4 B S. 154—155 og 171.
[114]) S. Theol. Tidsskr. 4 B. S. 154.
[115]) Confes. August. VIII. 1.
[116]) S. ovenfor S. 58 Anm. 31.
[117]) S. ovenfor S. 55.

Digitized by Google

et synligt Livssamfund med ham, men ogsaa af at være synlig forbundet med den ene, i en synlig Form fremtrædende saliggjørende Kirke [118]). Begrebet om Kirkens Almindelighed opfattedes af Katholikerne i en synlig kras Form; det identificeredes med Kirkens Universalitet; Kirken blev Kirkestat, et almindeligt Statssamfund, politia externa certarum gentium [119]), og nomen catholicum og amplitudo et multitudo gentium sattes som Kjendemærker paa den sande Kirke. Donatisterne havde tildels et rigtigere, med den lutherske Lære [119]) mere overensstemmende Begreb om Kirkens Katholicitet, men de fejlede dels ved at ville bevise af deres lille Antal, at deres Kirke var den sande, dels ved ogsaa at antage Muligheden af, at Kirken nogensinde kunde gaa under, hvilket udtrykkelig strider mod vor Kirkes Lære [120]). — Hovedstriden førtes om Kirkens Hellighed. Hellig kaldes Kirken (ἡ ἁγια πολις Apok. 11, 2), fordi Christus er dens hellige Hoved, som gjør den delagtig i sin Hellighed (Joh. 17, 19), fordi den kaldes ved et helligt Kald og afsondres fra Verden (2 Tim. 1, 19), fordi Guds hellige Ord er den anbetroet (Rom. 3, 2), og fordi den Helligaand i den udfører sin Gjerning som Frelsens Formidler [121]). Hellig er altsaa Kirken fra sin guddommelige objektive Side; men fra denne Side er den dette allerede her paa Jorden, og dens sande Lemmer ere hellige, fordi deres Hoved, med hvem de organisk ere forbundne, er helligt.

---

[118]) S. ovenfor S. 59 flg.

[119]) Cfr. Apol. conf. IV. 10. Et catholicam ecclesiam dicit, ne intelligamus ecclesiam esse politiam externam certarum gentium sed magis homines sparsos per totum orbem, qui de evangelio consentiunt et habent eundem Christum, eundem spiritum sanctum et eadem sacramenta.

[120]) Cfr. Conf. August. VII. 1. Docent quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit. Cfr. Matth. 16, 18. Sml. dog ovenfor S. 54 Anm. 18.

[121]) Gerhard. Cfr. Schmid § 56, 6. 2.

Digitized by Google

Donatisterne indsaa medrette, at der var mange Steder i Skriften, som ej kunde gjælde den Kirke, der taalte Syndere i sin Midte, og som dog maatte forstaaes om Kirken under dens jordiske Existens. Deres Kirkebegreb har derfor heri Berettigelse som en Reaktion mod Kirkens Verdslighed og mod den indtraadte Slappelse i Kirkedisciplinen. Men de forstod ikke at hæve de Vanskeligheder, hvori Skriftens Krav til Kirkens Hellighed ledede dem, fordi de ej kunde skjelne mellem Kirkens Idé og Virkelighed, fordi de vilde se med legemlige Øjne, hvad der kun med Troens Blik lader sig erkjende, og de fejlede højligen ved at sætte sanctitas membrorum — efter menneskelig Dom — en Hellighed, som altid vil blive ufuldkommen, og som uanseet dens Værd alene kan fuldstændig aabenbares for ham, der ser i Hjerterne, som Kjendemærke paa Kirkens Hellighed. Dette indsaa baade Optatus, Augustin og Tychonius; fornemmelig er Augustins udmærkede Udvikling af dette Punkt [122]) af overordentlig Interesse og Betydning for Kirken. Alligevel kom det hos Ingen af dem til nogen ret gjennemført Opfattelse af Kravet til Kirkens Hellighed; det gjælder ogsaa om Augustin, at han ofte undervurderer denne Side, idet han ligesom Optatus lægger Hovedvegten paa Kirken som et ydre, udelt og almindeligt synligt Samfund og ej forstaar at gjennemføre Forskjellen mellem den egentlige og uegentlige Kirke.

Det af Donatister og Katholiker for deres forskjellige Anskuelser om Kirkens Hellighed førte Skriftbevis har en særegen Interesse [123]). De gammeltestamentlige Steder [124]) maa enten forstaaes om Kirken i egentlig Forstand eller om Kirkens tilkommende hinsidige Tilstand. Blandt de nytestamentlige Steder ere især Ef. 5, 25—27; Matth. 13, 24—30.

[122]) S. ovenfor S. 63 flg.
[123]) Cfr. Myrberg S. 35 flg.
[124]) S. ovenfor S. 54.

Digitized by Google

47—50; 22, 10—14 og 2 Tim. 2, 20 af Betydning. Ef. 5, 25—27 har Augustin vistnok ganske rigtig fortolket i lib. retract [125]). „Nu er Kirken vistnok skrøbelig, men derved at Christus daglig helliger den og renser den, gaar den mere og mere sin Fuldendelse imøde, indtil han engang vil fremstille sig en Kirke, som er uden Plet og Rynke". Hovedstedet er Matth. 13, 24—30 sml. med 37—43. Fra dette Sted hentede Augustin sin væsentligste Støtte for sin Anskuelse, og til dette gaar han derfor idelig tilbage. Himmeriges Rige er paa dette Sted Guds sande Kirke paa Jorden og i Himmelen, det augustinske civitas Dei. Agerlandet, Jordbunden, er Verden, men den tilsaaede Hvedeager er Kirken. „Agerlandet er den fælles Jordbund for Guds Stat og Verdens Stat; Kirken og Verden ere blandede i hinanden og ville først paa den yderste Dag fuldkommen sondres. Klinten hører ikke Kirken til, men findes dog synlig indenfor den. Guds Stat taaler indenfor sine Grændser ikke blot dem, som kun ved Sakramenterne ere i den uden at kunne regnes blandt Guds hellige Udvalgte, men endog dem, som ere den fiendske, i det Haab, at de engang kunne omvende sig. Fordi Guds Stat og Verdens Stat saaledes ere sammenblandede, maa Kirken have Meget af Verdens Stat i sig, og Alt vil først udskilles paa Dommens Dag" [126]). At der ved den af Menneskens Søn tilsaaede Ager maa menes Kirken, er klart: thi hvor Guds Ords Sæd udstrøes, der er Kirken, og den i det Onde liggende Verden er som saadan allerede Klinte, den behøvede ikke først at blive tilsaaet dermed af Djævelen. At der ved Klinte menes aabenbare og ikke skjulte Syndere, er klart af Udtrykket ἐφάνη i v. 26. Hvad der i denne Parabel fornemmelig maa tjene

[125]) II. 18. S. ovenfor S. 65 Anm. 64.
[126]) Augustin de civitate Dei. Cfr. Böhringer S. 220.

Digitized by Google

som afgjørende Bevis mod hele det donatistiske System, er v. 29 og v. 41. For at undgaa et større Onde bør det ydre Samfund med Synderne vedligeholdes (v. 29), og paa Dommens Dag vil Herren indenfor de synlige Grændser af sit Rige (*βασιλεια*) forefinde *σκανδαλα* og *τους ποιουντας την ανομιαν* (v. 41)[127]. Parablen hos Matth. 13, 47—50 er sideordnet med Parablen om Klinten og Hveden, og forsaavidt som de slette Fiske ej fremstilles som aabenbart slette, af mindre Betydning for os. Matth. 22, 10—14 har heller ikke saamegen Beviskraft, da de Onde og Gode i v. 10 ere Mennesker, til hvem Kaldet endnu ej er naaet, og Gjæsten uden Bryllupsklædning kan forstaaes om en (for Menneskeøjne) hemmelig Synder, som alene Gud selv kan opdage og udstøde af sit Samfund. I 2 Tim. 2, 20 kan Udtrykket *σκευη εις την ατιμιαν* ogsaa forstaaes om skjulte Syndere.

Vi have ovenfor seet, at saavel i Donatisternes som i deres katholske Modstanderes Opfattelse af Kirken Sandt og Falskt findes blandet i hinanden, naar disse Opfattelser skulle prøves efter den lutherske Kirkes Bekjendelse. Men vi maa tillige erkjende, at i Forholdet til de til Grund for Donatismen liggende Principer, eller med andre Ord i Forholdet til Separatismen var Retten paa Katholikernes

---

[127]) Ved *δουλοι οικοδεσποτου* maa i Modsætning til *αγγελοι* i v. 41 forstaaes troende Christne paa Jorden, fornemmelig Guds Ords Tjenere, hvem Magten er given til at løse og binde; *συλλεγειν* i v. 28 maa ligesom i v. 41 forstaaes prægnant — colligere et secernere — oprykke af Ageren, udelukke ogsaa fra det ydre Samfund med Kirken ved at overgive til Fordømmelse og Død. Myrberg bemærker i Anledning af denne Parabel (S. 44): Quasi Christus, qui ecclesiam sanguine suo redemit, non magis eam dilexisset quam ut rem, quæ interitum ejus involveret, vel parte unius syllabæ commendasset! vel quasi idem Christus, qui promisit portas inferni ecclesiam suam nunquam esse superaturas, interitum ipsius toto orbe terrarum prædixisset!

Digitized by Google

Side. Saavel Optatus som Augustin have seet det Skjæve i Separatismen, og navnlig havde den Sidste et klart Blik for dens Vildfarelser. Men hvilke ere da disse med Hensyn paa Opfattelsen af Kirkens Begreb? Eller med andre Ord: hvilke ere de ubestridelige Sandheder, der fremgaa som faste, blivende, for alle Kirkens Tider gyldige Resultater af den theologiske Kamp mellem Donatister og Katholiker angaaende Spørgsmaalet om Kirken?

I Spørgsmaalet om Kirkens Enhed for begge Parter vild; det var først Reformatorerne forbeholdt i dette Punkt at se det Rette. Eet kunne vi dog lære saavel af Optatus som af Augustin: at det maa staa som Kirkens saavelsom den Enkeltes Opgave at bevare Troens Enighed i Fredens Baand; Christi sande Kirke maa stræbe efter at samle og forene, den maa ikke sprede og sønderlemme; den maa befæste sig og udvide sig mere ved at trække til sig end ved at støde bort, med andre Ord: Enheden og Freden maa søges bevaret saavidt muligt, eller overalt, hvor det kan ske uden at Sandheden lider derunder (cfr. Rom. 12, 18). — Af større Betydning bliver Striden med Hensyn paa Spørgsmaalet om Kirkens Almindelighed. Vi kunne betegne som et blivende Resultat af Striden om dette Punkt, at Kirken er bestemt til at være en Kirke for Folkene, for Nationerne, og til at gjennemtrænge disse med Evangeliets Surdejg, „Efter sin Idé er Kirken ganske vist de Troendes Menighed, men i sin empiriske Fremtræden har den tillige den Opgave at være en Frelses- og Missionsanstalt for Folkene". Vi ville anføre Ribbecks Bemærkninger herom. Efterat have anført de Skriftsteder, hvormed Augustin i Bogen de unitate eccl. c. 6 flg. søger at godtgjøre, at det er Kirkens Bestemmelse

Digitized by Google

at omfatte alle Folk [128]), fortsætter han: „Disse Steder ere tilstrækkelige til at fremstille den Hovedtanke, af hvilken Augustin blev ledet under sin Bevisførelse. Det er en Tanke, som i vor Tid fortjener at paaagtes langt mere, end det desværre er Tilfældet; en Tanke, som Kalvin allerede udtalte, da han kaldte Kirken ikke blot „eine Gemeine der Heiligen", men ogsaa „eine Gemeine der zu Heiligenden", en Tanke, som i den nyeste Tid især er bleven fremhævet af den ærværdige Præst Bräm i hans træffende Adskillelse mellem Kirkens Forgaard, dens Helligdom og dens Allerhelligste [129]). Ligesom alle andre, saaledes maa ogsaa denne Typus blive opfyldt i Kirken. De Troende i Kirken udgjøre Helligdommen, ecclesiola, den egentlige Kirke; det Allerhelligste er den triumferende Kirke. Forgaarden danne Folkene, Nationerne, som ere i Kirken, for at de kunne være Gjenstand for dens missionariske og pædagogiske Virksomhed. Dette vigtige Moment er blevet meget overseet, og dog er det det skarpeste Vaaben mod Separatismen. Thi det er ikke nok, at man henviser den til Matth. 13, skjønt ogsaa dette har sin fulde Berettigelse, men man maa bevise den af Skriften [130]), at det laa i Guds Hensigt at gjøre de Helliges Menighed til en Folkekirke, til en Frelses- og Missionsanstalt for Folkene. Separatisten forholder sig passiv til Folkenes Masse; han prædiker vel, naar Herren giver ham Foranledning dertil; han missionerer ogsaa meget ivrig (hvem

[128]) Rib. S. 408—410 (sml. S. 174). S. ovenf. herom S. 62

[129]) Bräm: „das Wesen des Gottesdienstes" og „das Reich im alten Testamente".

[130]) Disse Steder ere (efter August. d. unit. ecclesiæ): Gen. 22, 16—18; 26, 3—5; Jes. 11, 9. 10; 27, 6; 41, 4; 49, 5. 6. 12. 18; 51, 4; 53, 11. 12; 54, 1. 2. (Gal. 4, 27); 62, 1; Ps. 2, 7; 22, 17 (Rom. 10, 18); 19, 5; 50, 1; Luk. 24, 46; Matth. 9, 13; Act. 1, 8; 9, 15; c. 10; 13, 46; Rom. 15, 15; Matth. 24, 14. 23; 2 Tim. 2, 20; Apok. c. 2 og 3.

Digitized by Google

kjender ikke den udmærkede Baptist-Mission?), men han antager sig dog i snevrere Forstand kun de enkelte af ham vundne eller døbte Troende, han optager ikke Familien, Cornelius og hans Hus, i sit Samfund. Men dette er et vigtigt, skriftmæssigt Argument for Barnedaaben: „Eder og Eders Børn hører Forjettelsen til", siger Petrus. I Kraft af dette Ord ere Børnene ogsaa overgivne Kirken til Ejendom, for af denne at føres til Jesum. Deri bestaar altsaa Augustins store Fortjeneste, at han ikke saameget først har udtalt som meget mere stærkere betonet og grundigere udviklet denne Tanke; og dette var saameget vigtigere ligeoverfor Donatisterne, som disse ligesom Kirken døbte sine Børn, optog dem i Kirken og derved maatte komme i en uopløselig Modsigelse med sit Princip. Men alle hine anførte Steder kunde Augustin medrette anvende paa Kirken. Thi naar de samtlige gjaldt Guds Riges Udbredelse, saa maatte de selvfølgelig ogsaa gjælde Kirken. Efter bibelsk Opfattelse staar Kirken og Guds Rige i nødvendig, levende Vexelvirkning med hinanden. Kirken er ikke Guds Rige, men ved Kirken bliver Guds Rige grundet og udbredt. Den er den ene berettigede Bygmester for Guds Rige. Selv den Tilbygning til Guds Rige, som er opført ved Sekterernes Virksomhed, skylder Kirken sin Grundlæggelse. I Kirken ere de Fleste af deres Lemmer komne til Troen, Kirken har givet dem Guds Ord og Sakramenter, og derfor er ogsaa efter Augustins Anskuelse Separatisterne mod sin Vilje egentlig Lemmer af Kirken. Kun deri gaar han forvidt, naar han fradømmer dem Frelsen, fordi de havde forladt Kirken. Det havde været rigtigere, naar han havde argumenteret saaledes: „I ere Kirkens Lemmer. Hvad I have modtaget af indre Liv, have I Kirken at takke for (vel at forstaa: næst Herren). Ikke Eders sekteriske Adskillelse fra Kirken gjør Eder salige; tvertimod, handlede Gud efter sin Retfærdighed, saa

Digitized by Google

kunde allerede denne Synd bringe Eder i Fordømmelse, men hvad der gjor Eder salig, er Troen, som I have modtaget ved Ordet og Sakramenterne, som tilhøre Kirken". Men dette var endnu skjult for Augustins Blik, fordi han lagde en altfor ensidig Vegt paa Kirkens udvortes Enhed, Uniformitet og Katholicitet, og derfor identificerede Guds Rige og Kirken med hinanden. Derhos oversaa han sin egen Inkonsekvents, som den ham iøvrigt ligesindede Cyprian undgik. Thi medens denne ganske konsekvent heller ikke anerkjendte noget Sakrament udenfor Kirken, fremhævede Augustin vel medrette Sakramentets ogsaa udenfor Kirken gyldigt blivende Objektivitet, men tilintetgjorde ogsaa just dermed sin egen Theori om Frelsens Exklusivitet indenfor det ydre Kirkesamfund. Havde han derimod indrømmet de troende Separatister Frelsen, fordi de havde opnaaet samme, ikke ved Separation, men ved og gjennem Kirken, og havde han derhos foreholdt dem deres just derfor saameget større Synd mod Kirken, saa var han bleven konsekvent. Dog vi — det 19de Aarhundredes Børn — have godt for at dømme om den store Mand, og vi glemme saa let, at vi 14 Aarhundreder senere end ham staa paa hans Skuldre, og at han efter den daværende Udvikling havde det rigtigste, dybeste og mest evangeliske Blik i Guds Riges Udvikling og Udbredelse igjennem Kirken".

Hovedstriden førtes dog om Kirkens Hellighed, og med Hensyn paa dette Punkt træde ogsaa Resultaterne af Kampen allerklarest frem. Vi have allerede ovenfor fremhævet disse Resultater; vi ville derfor nu kun pege paa enkelte Hovedpunkter. At Kirkens Haab ikke beror paa Mennesker, disse være gode eller slette (Augustin), og at Kirkens Hellighed har sin Grund i de guddommelige Naademidler, hvis Bærer og Forvalter den er, og ej maa bedømmes efter dens Lemmers Renhed (Optatus) —

Digitized by Google

dette maa vistnok ansees som Hovedresultatet af denne Kamp. Men i nær Samenhæng hermed staar ogsaa et andet Punkt. Separatismen forvexler Idé og Virkelighed med hinanden, sammenblander Kirkens fuldendte Tilstand med dens empiriske Tilstand. „Separatismen anticiperer det Fuldendelsens Maal, hvorefter Kirken stræber, om den kunde naa det, men den har endnu ikke naaet det. Naar Donatisterne fordre, at Kirken allerede her skal være uden Plet og Rynke, sammenblande de Retfærdiggjørelsens Stand med Helliggjørelsens og vindicere den Sidste samme Fuldendthed som den Første." Ligesom Darbysten anvender dette paa den enkelte Troendes Personlighed, saaledes anvende de øvrige Sekter det paa Kirken. Kirken maa — saa mene de — ikke alene være fuldkommen hellig i Christo, men ogsaa i sin Fremtræden være det. Ligesom det Første er noget Færdigt og Fuldkomnet, saaledes maa ogsaa det Andet være det" [131]). At blive en Kirke uden Plet og Rynke er det Fuldendelsens Maal, hvorefter Kirken i sin dennesidige Tilstand stræber; men dette Maal vil først være naaet af den triumferende Kirke; her er Kirken stridende og bærer det Onde i sig, som først paa Dommens Dag bør og kan fuldkommen udskilles. Ligesom den enkelte Christen herneden alene er hellig og retfærdig i Kraft af, at han af Gud for Christi Skyld ansees som saadan, medens den fuldkomne Hellighed maa staa som et Maal, som han bestandig maa jage efter, saaledes er ogsaa Kirkens Hellighed alene begrundet deri, at dens Hoved er helligt, men i en fuldkommen Hellighed og Pletfrihed maa den ogsaa altid se det Fuldendelsens Maal, som den idelig kjæmper for at naa. At allerede Augustin var kommen til fuld evangelisk Klarhed med Hensyn paa dette Punkt, have vi ovenfor seet [132]), — og Donatisternes

[131]) Rib. S. 176.
[132]) Sml. S. 63 flg.

Digitized by Google

egen Historie, alle Sekters Historie, ligesom Kirkens Historie idetheletaget afgive utvetydige Vidnesbyrd om, at hans Opfattelse bærer den evige Sandheds Stempel.

b. Donatisternes og Katholikernes afvigende Anskuelse om Kirketugten og Martyrdømmet.

Vi behandle de, som det ved første Øjekast synes, temmelig heterogene Spørgsmaal om Kirketugten og Martyrdømmet under Et: 1) fordi de historisk stod i en meget nøje Sammenhæng; de havde en fælles montanistisk Rod og udgjorde i Forening de til Grund liggende Elementer til Donatisternes Brud med Kirken, 2) fordi baade Kirketugten og Martyrdømmet af Donatisterne betragtedes som væsentlige Kriterier paa den sande Kirke, og 3) fordi Behandlingen af disse Spørgsmaal danner et bekvemt Mellemafsnit. Spørgsmaalet om Kirketugten hænger nøje sammen med det ovenfor udviklede Spørgsmaal om Kirkens Hellighed [1]), og Spørgsmaalet om Martyrdømmet begrundede for en stor Del Donatisternes Opfattelse af Kirkens Forhold til Staten og danner derfor bekvemt Overgangen til det Følgende.

Donatisternes Anskuelser om Kirketugten have vi allerede i det Foregaaende lært at kjende. Den strenge fuldstændige Anvendelse af Kirketugten efter apostolisk Mønster betragtedes som et aldeles væsentligt Kriterium paa den Kirke, der som den sande hellige Kirke kan opfylde sin Bestemmelse som Frelsens Formidler. Kirkens Hellighed betingedes efter deres Betragtning af Kirketugtens fuldstændige Anvendelse. Donatisternes enhver synlig Kirke ophævende Overvurdering af Kirketugten blev især af Augustin imødegaaet med Kraft og

[1]) Paa Grund af denne nøje Forbindelse er Spörgsmaalet om Kirketugten allerede for en stor Del behandlet i det Foregaaende S. 55 og 72 flg. Vi ville her skjænke det en nærmere Drøftelse, hvorpaa Sagens Vigtighed har Krav.

Digitized by Google

Klarhed. Men heller ikke Optatus oversaa dette Punkt. Det er især i lib. VII., at vi lære hans Anskuelser herom at kjende. Efter i denne Bog at have fremstillet de undskyldende Omstændigheder, som kunde tale for Traditorernes Forbliven i Kirkesamfundet [2]), slutter han: nam peccator talis, quales fuerunt vestri majores, si ad ecclesiam veniat et necessitatis suæ rationem ostendat, primo recipiendus est, deinde sustinendus in sinu matris ecclesiæ. Han tilføjer 3 Grunde: 1) fordi der ej er nogen fuldkommen Hellighed paa Jorden (5te Bøn, 1 Joh. 1, 8), 2) fordi det, selv om dette var Tilfældet [3]), strider mod de evangeliske Forskrifter, som den hellige Skrift giver i Parablen om Klinten og Hveden, at udelukke de svage Brødre fra Kirken. I denne Parabel er Ageren den hele Verden, i hvilken Kirken er; i denne Kirke saaes baade god og ond Sæd; men ligesaalidt som det var Apostlene tilladt at skille Klinten fra Hveden, for at de ej ved at oprykke Ukruddet skulde nedtræde den gode Sæd, ligesaalidt kan dette være tilladt Biskoperne. Dommen er forbeholdt Frelseren selv paa den yderste Dag. 3) Ogsaa Apostlen Peters Exempel taler for Synderens Forbliven i Kirken. Skjønt Peter, da han havde fornegtet Herren, overensstemmende med Frelserens eget Udsagn: den, som fornegter mig for Menneskene, vil jeg fornegte for min Fader, som er i Himmelen (Matth. 10, 33), burde være udelukket fra Kirkesamfundet, blev han dog — bono unitatis et propter caritatem, quæ obstruere potest multitudinem peccatorum — ikke alene ikke udelukket, men ogsaa siden indrømmet en Forrang fremfor de øvrige Apostle.

Af ulige større Betydning er Augustins Polemik mod

[2]) S. Theol. Tidsskr. B. 4 S. 357 Anm. 9.

[3]) Fac et aliquos esse tota sanctitate perfectos, non licet ut sint sine fratribus, qui ne repellantur evangelica præcepta reclamant, quibus describitur ager &c.

Digitized by Google

Donatisternes Opfattelse af dette Punkt. Vi have allerede tidligere seet, at Augustin langtfra miskjender Kirkens Forpligtelse til ved streng apostolisk Kirketugt, hvor denne kan komme til Anvendelse, at bevare Lemmernes Renhed [4]). Det gjælder om i Anvendelsen af Kirketugten at holde den rette kirkelige Midte mellem Indifferentisme og Separatisme — nec in conservatione unitatis disciplinæ severitatem negligere nec immoderatione coercitionis vinculum societatis disrumpere [5]) — mellem Tolerants og Intolerants — sic enim disciplina servat patientiam et patientia temperat disciplinam et utrumque refertur ad caritatem, ne forte aut indisciplinata patientia foveat iniquitatem aut impatiens disciplina dissipet unitatem [6]). Denne Kirketugt bør øves overalt, hvor der er aabenbare Ugudelige (ubicunque fuerint proditi mali), dels sermone correctionis dels excommunicationibus et degradationibus — ut humillem locum salutis in ecclesia quærant, ad medicinam ipsorum, non odio, sed studio salutis fraterno 2 Thes. 3, 13. 14 [7]). Hovedstedet for Augustins Anskuelser om Kirketugten er lib. III. c. Parm. c. 1. 2, og da dette Sted tillige indeholder en, om end ejendommelig og forkastelig Fortolkning af det Skriftsted, som dannede den væsentligste Støtte for Donatisternes Anskuelse, nemlig 1 Kor. 5, 6—13, saa ville vi i et kort Udtog meddele Indholdet af disse 2 Kapitler. I 1 Kor. 5, 13 heder det ikke: auferte malum ex congregatione vestra, men: auferte malum ex vobis ipsis, quia quum quisque impeditur ab ecclesiæ congregatione separare, si ex se ipso auferat malum, non iis corde miscetur. Verset er i Overensstemmelse med 1 Tim. 5. 22 at forstaa om, at den Christne maa rense

[4]) S. ovenfor S. 73 Anm. 96.
[5]) C. lit. Parm. III. c. 2.
[6]) Ad Donatistas post. coll. c. 4.
[7]) Gest. coll. Carth. d. III. Nr. 281.

Digitized by Google

sit Hjerte fra Synden [8]): nam malus malis misceri potest, bonus autem nullo modo, quamvis in una congregatione versetur. Dette udelukker dog ikke Kirketugten: si auferat malum a se ipso, non solum auferet audaciam committendi aut pestilentiam consentiendi, sed etiam pigritiam corrigendi et negligentiam vindicandi, adhibita prudentia et obedientia in eo quod præcepit Dominus, ne frumenta lædantur. Han forklarer dernæst Sammenhængen mellem dette Vers (v. 13) og det Foregaaende. Apostlen vil komme med Tugtens Ris; dette er dog omvundet med Kjærlighedens Baand. Han ser sig nødt til at udstøde Blødskjænderen af Menigheden, dog ikke i Vrede (v. 2), men i Bedrøvelse og Smerte (humilitas lagentium debet impetrare misericordiam, quam repellit superbia sævientium), og den fastsatte Straf har Synderens Frelse til Formaal (v. 5, sml. med 2 Kor. 2, 4 og 2 Thes. 3, 14); derfor anbefales han til Korinthiernes Forbøn. Idet Apostlen dernæst taler om Surdejgen og føjer til: Eders Ros er ikke smuk, mener han dermed især deres Stolthed og Hovmod [9]), fordi de hæve sig over den faldne Broder uden at være bedrøvet over ham. Han formaner dem derfor til at bære over med de Svage og Syge, og saaledes ved gjensidig Overbærelse opfylde Christi Barmhjertigheds Lov. Dette er isandhed sit hele Liv igjennem at fejre Paaske i Renheds og Sandheds Surdejg, naar man, erindrende sig, hvad man selv har været, forbarmer sig desto mere over de Faldne, fordi man selv ved Christi Forbarmelse er oprejst af Faldet. Men ligesaa grusomt

---

[8]) I lib. Retract. 2, 17 tilbagekalder han denne Fortolkning (ifølge hvilken den gamle Læsemaade maa have været το πονηρον) og fortolker Stedet i Lighed med Donatisterne om den legemlige Exkommunication. Sml. herom og med Hensyn paa den følgende Udvikling Rib. S. 363—64.

[9]) „Quidquid in iis superbiæ de vetere homine remansisset". — Vi se, at Augustin fejler ved at fortolke hele Stedet aandeligt istedetfor bogstaveligt.

Digitized by Google

og syndigt er det ved Ligegyldighed at gjøre sig delagtig i fremmede Synder (v. 9—12). Idet han bebrejder Donatisterne, at de trods Forskriften i v. 9—12 dog havde Samkvem med Gjerrige, Drankere og Røvere som Optatus af Thamugada m. Fl., viser han, at her ikke kan være ment en blot aandelig Adskillelse; medens Apostlen med Hensyn paa Hedningerne alene paabyder en Afsondring i Liv, Sæder, Hjerte og Vilje, idet han tillader enhver Christen at nyde hos dem, hvad der bliver sat for dem, viser han, at ligeoverfor falske Brødre fordrer Kirkens Sundhed en legemlig kirkelig Adskillelse (Exkommunikation), som dog skal øves i Broderkjærlighedens Aand, paa det at den kan geraade Synderen til Bod og Frelse. Gjør denne da ikke selv Bod, udelukker han sig ogsaa selv frivillig fra Samfundet med Kirken. Denne Exkommunikation kan og bør anvendes, naar En er greben i en saadan Forbrydelse, at han maa ansees værdig dertil, saafremt der ej er nogen Fare for et Brud; og paa Spørgsmaalet om, naar dette er Tilfældet, svarer Augustin: tunc autem hoc sine labe pacis et unitatis et sine læsione frumentorum fit, quum congregationis multitudo ab eo crimine, quod anathematur, aliena est. Udtrykket i v. 11 — τις — si quis — antyder efter hans Mening, at Talen der er om nogle Faa, og Udtrykket: „nævnes" viser ogsaa, at Brøden maa være vitterlig for Alle. Naar Tilstanden er saadan (og dette var Tilfældet, da Paulus skrev sit første Brev til Korinthierne), er Exkommunikationen til Synderens sande Gavn — tunc ille et timore percutitur et pudore sanatur, quum ab universa ecclesia se anathematum videns sociam turbam, cum qua in delicto suo gaudeat et bonis insultet, non potest invenire; men i modsat Fald, naar Fordærvelsen er trængt igjennem Mængden, saa maa man, for at undgaa et større Onde, hvilket et Brud (Schisma) vilde være, i Lighed med Guds barmhjertige Tugtemaade, revse, hvor det er

Digitized by Google

muligt, men taale og sukke, hvor Revselsen ej vilde frugte, idet man først og fremst søger at bortskaffe det Onde af sig selv og ved det hos Ezech. 9, 4 angivne Tegn bevarer sig selv ubesmittet af Fordærvelsen. Da Apostlen skrev sit andet Brev til Korinthierne, var denne Tilstand allerede indtraadt (2 Kor. 12, 21); derfor gjentager han ikke hin Forordning, men byder at gaa frem med Tugt og Revselse; Syndernes Exkommunikation vilde kun tjene til at forvirre dem, som vare svage i Troen uden at forbedre den ugudelige Mængde. Augustin indrømmer, at der til alle Tider i Kirken kan gives Tilfælde, hvori hin strenge apostoliske Tugt kan gjennemføres, saaledes i enkelte Familier; denne Tugt maa da komme til Anvendelse dels paa dem, som kunne forbedres ved den, dels paa forhærdede Syndere, om hvis Forbedring der ej er noget Haab [10]), for at de ej ved forførerisk Slethed (colloquiorum malorum contagione) skulle fordærve Andre. Den Ordets Tjener [11]), der bedst forstaar at træffe det Rette, at gaa frem humili caritate et benigna severitate, er den, som saaledes forestaar sine Brødre, at han overensstemmende med Herrens Regel og Forskrift er deres Tjener. Hvor speciel Kirketugt paa Grund af Syndernes Mængde ej lader sig anvende, forsømmer han aldrig Ordets straffende Prædiken, og navnlig da, naar Herren sender sine Straffedomme, ved han at benytte disse som et Tugtens Ris mod de Ugudelige. Han vil ikke glemme Forskriften i 1 Thes. 5, 14 ligesaalidt som den i Matth. 18, 17.

Skjønt vi vel maa indrømme, at Augustins ensidige Frem-

[10]) Augustin siger dog paa et andet Sted: nec de quoqvam, quamdiu vivit in hoc corpore, homine desperandum esse putamus. Gest. cum. Emerit. I.

[11]) Augustin synes — vistnok med Urette — imod Matth. 18, 16. 17 ἐπι στοματος δυο μαρτυρων ἡ τριων — εἰπε τῃ ἐκκλησιᾳ sml. ogsaa 2 Kor. 2, 10 — δι ὑμας — at lægge Kirketugtens Udøvelse udelukkende i Klerus's Hænder.

Digitized by Google

hæven af Kirkens synlige Side ogsaa kommer tilsyne i hans Anskuelser om Kirketugten, maa vi dog i alt Væsentligt give dem Medhold. Augustin var langtfra at anse Kirketugten som ligegyldig — ipsa quippe in tanta re negligentia grave malum est [12]) — men han finder i den intet Dogme, kun en Ordenslov, som bør bringes i Anvendelse overalt, hvor sand christelig Kjærlighed byder det, og hvor dens Udøvelse tjener til den Enkeltes eller Kirkens Gavn, og som ej bør anvendes der, hvor dens Udøvelse afstedkommer et større Onde, uden at det tilsigtede Formaal opnaaes. Han var derfor langtfra med Donatisterne at anse den som ubetinget nødvendig i den Forstand, at Kirkens Hellighed betingedes af dens fuldstændige Anvendelse. Forsaavidt som Saligheden er knyttet til Troen alene, blev Kirketugten ifølge den donatistiske Betragtning et nødvendigt Stykke af den christelige Troes Indhold; den blev ophøjet til et Dogme. Men vi maa i Modsætning til Donatisternes falske Subjektivisme, der miskjender Syndens Magt og Kirkens usynlige Væsen, og i sin Konsekvents maa lede til at ophæve enhver synlig Kirke, med Bestemthed fasthølde, at Kirketugten trods dens guddommelige Anordning i den hellige Skrift, dog bliver en menneskelig Handling, udøvet af syndige, om end forløste Mennesker i en Kirke, der under dens jordiske Existens bestaar af lutter Skrøbelige og Svage og befinder sig midt i den onde Verden. „Augustin ser ind i Tilstandene, som de ere, træder ikke Guds Ord for nær, men drømmer heller ikke om en ideal Tilstand, som i Virkeligheden ikke kan existere. Det er ogsaa værdt at lægge Mærke til, at han ej er af den Mening, som deles af samtlige Separatister, nemlig at de apostoliske Menigheder, saalænge Apostlene virkede, forblev rene, af lutter Troende

[12]) c. Parm. III, 1.

Digitized by Google

bestaaende Menigheder, og han har vist det rette kirkehistoriske Blik, naar han med Hensyn paa Menighedens Tilstand finder en væsentlig Forskjel mellem 1ste og 2det Korinthierbrev. Det er meget sandt og træffende, hvad han med Hensyn herpaa siger om Cyprian, paa hvis kirkelige Autoritet Donatisterne idelig beraabte sig. Cyprian tænkte aldrig paa for de ugudelige Biskopers Skyld, over hvilke han sukkede og sørgede, at skille sig fra Kirken; han aad Brødet med dem og drak Herrens Kalk med dem, men han forsømte heller ikke strengt at formane og revse dem, og paamindede de Øvrige om, at de i disse Ugudeliges Forøgelse maatte se en Guds Dom over deres egne Synder, og at de derfor maatte ydmyge sig for Herren [13]). „En nidkjær og vis Christi Tjener vil ikke foragte Kirketugten, naar Forbrydelserne ere saa vitterlige, at der ej kan føres noget Modbevis derimod; derfor kan ogsaa Augustin anføre en Mængde Exempler paa ugudelige Biskopers Exkommunikation. Men det er ogsaa Pligt at taale, hvad der ej kan undgaaes, og ej ved stormende ubesindig Iver at befordre Splid i Kirken" [14]). Donatisterne gik i Udøvelsen af Kirketugten aldrig saavidt som den moderne Separatisme, thi den har aabenbart adtalt og ved Kjendsgjerninger godtgjort, at ikke alene aabenbare Syndere og Fornegtere af Sandheden, men ogsaa Saadanne, som med Munden bekjende sin Tro og dertil føre en udaddelig Livsvandel, men endnu ikke af Hjertet ere omvendte, ej maa taales i Menigheden. Den har derved sat sig selv i den Nødvendighed at maatte være Dommer over Troeslivets Væsen og Styrke i den Enkeltes forborgne Hjerte, og udelukke dem, som den holder for vantroende. Separatismen har saaledes anmasset sig Hjertekjenderens Myndighed og ej agtet paa den væsentlige Forskjel, som nødvendig-

[13]) Ribbeck S. 365, efter Augustin c. Parm. III. 8 flg.
[14]) Ribbeck S. 423.

Digitized by Google

vis maa finde Sted mellem Guds Dom og Menneskenes Dom, mellem Guds Rige og Kirken i dens synlige Fremtræden, mellem den gode Hvede og Ageren. I Modsætning hertil maa vi fastholde den Grundsætning, som den evangeliske Kirke altid er bleven tro: at indskrænke Kirketugtens Udøvelse til dem, som ved Ord og Vandel aabenbart bevise sig som Ugudelige, og suspendere Dommen imod Saadanne, som, om de end ikke i Sandhed ere omvendte (kun Herren kjender Sine), dog stadfæste sin christelige Bekjendelse ved en sædelig Livsvandel [15]).

Den samme spiritualistiske Hovmod, som ligger til Grund for Donatisternes Begreber om Kirken og Kirketugten aabenbarer sig ogsaa i deres overdrevne montanistiske Anskuelser om Martyrdømmet [16]). Donatisternes Anskuelser om Martyrdømmet lade sig erkjende af følgende Træk. Det er et Kjendemærke paa alle sande Christne, at de ere Gjenstand for Forfølgelse 2 Tim. 3, 12; Joh. 16, 2. 3. I Verdens Had og Forfølgelse maa de sande Fromme glæde sig, Joh. 15, 18. Thi dersom Forfølgelserne hvilede, hvorledes kunde da Martyrernes Tal blive fuldt (Apok. 6, 9—11)? Saa maa da den sande Christne ikke bukke under i Trængslerne, men glæde sig i dem og søge dem [17]). Han maa søge Saligheden i den Kirke, som forfølges og trænges; thi Forfølgelse er et Kjendemærke paa den sande Kirke: ecclesia est, quæ persecutionem patitur, non quæ facit [18]). Optatus aner-

---

[15]) Ribbeck S. 97.

[16]) Vi ville her ikke gjentage de mange Exempler, der af Donatismens ydre Historie (s. Theol. Tidsskr. 4 B. S. 353 flg.) kunne anføres som Vidnesbyrd herom.

[17]) Cfr. c. Gaud. c. 1 og fl. St. Dette førte konsekvent til Berettigelsen af Selvmord, som de forsvarede med Makkabæeren Rhazis's Exempel. 2 Makk. c. 14.

[18]) Ad Donatistas p. Coll. c. 16. Sml. ogsaa Parmenians haanende Ytring om den katholske Kirke (Opt. lib. II): neque enim ecclesia

Digitized by Google

kjender ikke Donatisternes selvvalgte Martyrium. Han siger, at Kjendemærket paa de sande Martyrer er: 1) Kjærlighed til den Gud velbehagelige Fred og 2) Kjærlighed til Brødrene (1 Kor. 13, 3) [19]). Augustin har ogsaa gjort dette Punkt til Gjenstand for en omhyggelig Drøftelse. Christi martyrem non facit poena sed caussa [20]). Non ex passione certa justitia, sed ex justitia passio gloriosa est. Ideoque Dominus non generaliter ait: beati, qui persecutionem patiuntur (Matth. 5, 10), sed addidit magnam differentiam, qua vera a sacrilegio pietas secernatur. Nullo modo autem propter justitiam patiuntur, qui Christi ecclesiam diviserunt et eam simulata justitia quasi conantur ante tempus a palea separare [21]). Beviser paa, at Forfølgelse ikke i og for sig er Martyrium finder han: 1) i Hagars Forfølgelse — nam et Hagar passa est persecutionem a Sara, et illa erat sancta quæ faciebat, illa iniqua quæ patiebatur [22]) — et si passa es o pars Donati afflictionem corporalem ab ecclesia catholica, a Sara passa est Hagar: redi ad Dominam tuam (Gen. 16) [22]), 2) i at Christus blev korsfæstet med Røvere: quos passio jungebat, caussa separabat [23]). Tres cruces in loco uno erant: in una latro liberandus, in alia latro damnandus, in media Christus alterum liberaturus, alterum damnaturus; quid similius istis crucibus, quid dissimilius istis pendentibus [24]) . . . . Aliquando ergo et qui persecutionem patitur, injustus est, et qui eam facit, justus est [25]); og 3) i flere Skriftsteder — sml. (foruden Matth. 5, 10) Ps.

---

dici potest, quæ cruentis morsibus pascitur et sanctorum sanguine et carnibus opimatur. S. ovenf. S. 50 Anm. 1.

[19]) Opt. lib. II.

[20]) contr. Cresc. III. 47.

[21]) c. Parmen. I. c. 9.

[22]) Ep. 185. 9.

[23]) Tract. in evang. Joh. XI. 15.

[24]) Ep. 93. 7. Et klassisk Sted!

[25]) Ep. 93, 8.

Digitized by Google

43, 1; 119, 86: ideo in Psalmo vox illa intelligenda est verorum martyrum volentium se discerni a martyribus falsis: judica o Deus et discerne caussam meam de gente non sancta (Ps. 43, 1). Non dixit: discerne poenam meam, sed discerne caussam meam. Potest enim esse impiorum similis poena, sed dissimilis est martyrum caussa, quorum et illa vox est: injuste persecuti sunt me, adjuva (Ps. 119, 86). Ideo se dignum existimavit, qui adjuvaretur juste, quia illi persequebantur injuste. Nam si juste illi persequerentur, non fuerat adjuvandus, sed corrigendus [25]). Et selvvalgt Martyrium udgaar ej af Kjærlighed og er intet Martyrium: alene de ere Martyrer, som lide Forfølgelse for Retfærdigheds Skyld, ej de, som paadrage sig Forfølgelse ved sin Uretfærdighed eller ukaldet søge Martyrdøden ved at berøve sig selv Livet. Plane si non dictum esset: beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, sed dictum esset: beati qui se ipsos præcipitant, implorent coelum martyres vestri [26]). Cum vivatis ut latrones, mori vos jactatis ut martyres [27]). Martyrdømmet for Christi Skyld gavner Intet uden Kjærlighed (1 Kor. 13, 3), og da Kjærligheden ikke findes udenfor Kirken, saa gives der heller intet Martyrium udenfor Kirken. At lide Forfølgelse er ikke i og for sig noget nødvendigt Kriterium paa Kirken. Plane semper et mali persecuti sunt bonos et boni persecuti sunt malos: illi nocendo per injustitiam, illi consulendo per disciplinam; illi immaniter, illi temperanter; illi serviendo cupiditati, illi caritati . . . Flagellaverunt Judæi Christum, Judæos flagellavit Christus [28]).

Det Skjæve i Donatisternes Anskuelser om Martyrdømmet laa deri, 1) at de gjorde Forfølgelse og Martyrium til

---

[25]) c. lit. Petil. II. 71.

[26]) e. lit. Petil. II. 83.

[28]) Ep. 93, 8. Den nærmere Udvikling af dette Punkt tilhører det følgende Afsnit.

Digitized by Google

Eet; Trængslerne ansaaes for i og for sig tilstrækkelige til at frembringe Martyrer, hvorfor de frivillig trængte sig frem til Martyrdøden. Sammenlign Luthers Ord: vi gjøre ikke Martyrdommen, men vi lide den; det er en Anden, som gjør den; det er Gud, og 2) at de lagde Hovedvegten paa den udvortes Trængsel og Lidelse, og at de ej kunde fatte eller anerkjende en Martyrdom i Aand og Sandhed, som ej behøver at være forbundet med udvortes Tryk. De vilde ogsaa her se med Menneskeøjne, hvad der kun med Troens Blik lader sig erkjende; de lagde Hovedvegten paa den synlige, udvortes, menneskelige Side.

c. Forholdet mellem Kirke og Stat og Statens Myndighed i Kirke- og Troessager.

Om noget væsentligt indbyrdes Forhold mellem Kirke og Stat kunde der ej være Tale, saalænge Staten som hedensk enten stod fiendtlig ligeoverfor eller indifferent ved Siden af Kirken. Før Donatismens Oprindelse var derfor nærværende Spørgsmaal ej bragt paa Bane, men i og med Kirkens Overgang til Statskirke var det naturligt, at det blev Gjenstand for en nærmere Behandling. Vi kunne her tænke os to Extremer: enten kunde man holde Begreberne Stat og Kirke stærkt ud fra hinanden og saaledes antage en exklusiv Modsætning mellem dem, eller man kunde sammenblande disse Begreber og lade det ene flyde over i det andet. Det ene var at undervurdere Staten som christelig ved at sætte den i Klasse med Staten som hedensk; det andet var at undervurdere Kirken som Christi Kirke ved at lade den smelte sammen med Staten. Vi finde netop de her antydede Extremer fremstillede i Donatisternes og Katholikernes modsatte Opfattelser; den rette medierende Anskuelse om Forholdet, hvorefter Kirke og Stat blive at betragte som integrerende Led af

Digitized by Google

en Totalitet, der hverken udelukke hinanden eller gaa op i hinanden, var først en senere Tid forbeholdt.

Donatisternes Anskuelse af Forholdet mellem Kirke og Stat — en Anskuelse, som ikke var formidlet ved ren og klar Indsigt i Sagen, men alene havde sin Grund i Interesser og Forhold [1]) — gik væsentlig ud paa en streng Sondring mellem begge Begreber [2]). Staten har Intet med Kirken, og Kirken heller Intet med Staten at gjøre. Quid Christianis cum regibus, quid episcopis cum palatio, quid imperatori cum ecclesia? [3]) Ligesom Kirken ej havde noget med hedenske Konger at skaffe, saaledes maatte Forholdet blive aldeles uforandret, saalænge Staten brugte de Vaaben, som den skulde anvende mod sine Fiender, mod de Christne, og saalænge Staten opkastede sig til Dommer i Kirkens Anliggender. Statens Indblanding i Kirkesager havde stedse været til Skade baade for Stat og Kirke [4]). Kirken maatte derfor ikke ty til Statens Hjælp mod Kjettere og Schismatikere; thi Kirken har ikke Ret til at forfølge anderledes Troende. Herom vidner Christi og Apostlernes eget Ord og Exempel, jfr. Matth. 5, 39; 26, 52 („stik Sverdet i Skeden"!), 2 Kor. 11, 20, sml, ogsaa Ps. 2. og 17, 8. Christi sande Disciple, som udgjøre hans sande Kirke, følge ham efter i Kjærlighed (Joh. 13, 34), og Kjærligheden taaler Alt. Den sande Kirke

---

[1]) Herpaa afgiver Donatismens ydre Historie de utvetydigste Beviser Det var først, efterat Donatisterne vare stillede i et fiendtligt Forhold til Staten, at de in abstracto lösrev sig fra den. Tidligere havde de selv bragt Cæcilians Sag for Constantins Forum; de henvendte sig ogsaa siden til Julian med Bön om Hjælp mod Katholikerne. Denne (allerede forhen paaviste) Modsigelse i Donatisternes egen Færd forstaar ogsaa baade Optatus og Augustin at bruge som et bekvemt Vaaben imod dem. Cfr. Böhringer S. 354–56.

[2]) Cfr. især c. lit Petil. II c. 71 flg. og c. Gaudent. I, 19 flg.

[3]) Opt. c. III.

[4]) c. Petil. II. c. 92.

Digitized by Google

er Forfølgelsens Objekt, ikke dens Subjekt. Christi sande Disciple forfølge Ingen, ligesaalidt som Christus (Luk. 9, 50) og Apostlerne (Fil. 1, 15. 18.. 1 Kor. 2, 6) forfulgte Nogen; thi Ingen kan ved Lovens Arm blive tvungen til det Gode eller paatvinges Troen: Absit, absit a nostra conscientia, ut ad nostram fidem compellamus[5]). Ingen kan komme til Christum uden Guds Aands Dragelse, og Gud har givet Menneskene liberum arbitrium til at vælge mellem Godt og Ondt, mellem Liv og Død, idet han dog paa samme Tid har anvist dem den rette Vej og i Christus givet dem et Forbillede, som de skulle følge. Bonum elige ut vivas; qui non vis bonum eligere, vivere te nolle damnasti[6]). Per opificem rerum omnium Dominum Christum omnipotens Deus fabricatum hominem ut Deo similem libero dimisit arbitrio (Jes. Sir. 15, 14). Quid mihi nunc humano imperio eripitur, quod largitus est Deus? Adverte, quanta in Deo sacrilegia perpetrentur, ut, quod ille tribuit, auferat humana præsumptio et pro Deo se id facere inaniter jactet. Magna Dei injuria, si ab hominibus defendatur. Quid de Deo æstimat, qui eum violentia vult defendere, nisi quia non valet suas ipse injurias vindicare[7]). Sed belliferæ pacis cruentæque unitatis se incolas jactant. Audiant Dominum dicentem: pacem meam vobis do, pacem relinquo vobis; non sicut seculum dat, ego do vobis. Seculi enim pax inter animos gentium dissidentes armis et belli exitu foederatur. Domini Christi pax salubri lenitate tranquilla volentes invitat, non cogit invitos[8]). Ita Christus fidem venerat facere, ut non cogeret homines, sed potius invitaret[9]). Vos (Catholici) pacem scelere fingitis et bello quæritis unitatem[10]). Dominus

[5]) c. lit. Petil. II. c. 83.
[6]) ibid. II. c. 84.
[7]) c Gaud. I. 19.
[8]) Ib. II. 24.
[9]) c. Petil. II. c. 80.
[10]) c. Petil. II. 68.

Digitized by Google

Christus non occidendi formam, sed moriendi Christianis instituit. Nam si ita repugnantes diligeret, nollet pro nobis occidi [11]). Derfor er ogsaa Guds Ords Forkyndelse det eneste Middel til at vinde Sjele for Kirken. Øvrighedens tvingende Arm kan vel skabe Hyklere, men ikke sande Christne [12]). Ad docendum populum Israel omnipotens Deus prophetis præconium dedit, non regibus imperavit. Salvator animarum Dominus Christus ad insinuandam fidem piscatores, non milites misit. Mundanæ militiæ nunquam Deus exspectavit auxilium, qui solus potest de vivis et mortuis judicare [13]).

Optatus viser [14]), at Staten ikke er i Kirken, men Kirken i Staten (o: i det romerske Rige); — at løsrive Kirken fra Staten strider mod Pauli Forskrift, at man skal bede for Konger og Fyrster og dem, som ere i høj Værdighed. Efter Moses's (Ex. 23), Pinehas's (Num. 25) og Elias's (2 Kong. 18) Exempel [15]) har Kirken Ret til at straffe de Gjenstridige; Øvrigheden bærer ikke Sværdet forgjeves; den er et Tugtens Ris fra Herren. Herrens Ord til Petrus Matth. 26, 52 lader sig ej anføre herimod [16]). Optatus synes saaledes efter de faa Træk, som ere os opbevarede, i det Hele taget at dele den katholske Opfattelse af Forholdet mellem Kirke og Stat; en langt kraftigere Talsmand fik dog denne Anskuelse i Augustin.

---

[11]) Ib. II. 89.

[12]) c. Gaudent. I. c. 33 og c. Petil. II. 94. Si amicos nos vultis, quare adtrahitis invitos?

[13]) c. Gaudent, I. c. 34 og 35.

[14]) Optat. lib. III.

[15]) Donatisterne indvendte her, at disse Exempler fra den gamle Pagt ej lod sig anvende paa den nye.

[16]) Optatus forklarer dette Sted paa følgende ejendommelige Maade: Christi pati venerat, non defendi. Et si cogitatum suum Petrus impleret, in passione Christi videtur servus vindicari, non populus liberari (det vilde have seet ud, som om Frelseren var bleven overantvordet til Døden til Straf for denne Forseelse, ej for at frelse Verden).

Digitized by Google

Augustin gjendriver Donatisternes Anskuelser dels ad historisk Vej ved af Donatismens egen Historie at eftervise den Strid, hvori de kom med sine Grundsætninger, naar de selv stod som det stærkere Parti og kunde gjøre Regning paa Statsmagtens Understøttelse [17]), dels ad theoretisk Vej ved Sætning for Sætning at tilbagevise det Urigtige i Donatisternes Sondring mellem christelig Kirke og christelig Stat. Vi have allerede tidligere paavist [18]), hvorledes Augustin først efter en længere Kamp kom til det System [19]), der dannede den fuldstændige Modsætning til Donatisternes, og efter hvilket Kirke og Stat flød over i hinanden, og Statsmagten kom i en Modsigelse med Samvittighedsfriheden, der vanskelig lader sig løse.

Staten staar — ifølge Augustin — som christelig i et Forhold til Kirken, der er specifisk forskjelligt fra det, hvori den som hedensk stod til samme. Quum nondum reges Domino servirent temporibus Apostolorum, sed adhuc meditarentur inania adversus Dominum et adversus Christum ejus, non utique tunc possent impietates legibus prohiberi, sed potius exerceri. Postea vero quam coepit impleri, quod scriptum est (Ps. 72, 17): et adorabunt eum omnes reges terræ, omnes gentes servient illi, — quis mente sobrius regibus dicat: nolite curare in regno vestro, a quo teneatur vel oppugnetur ecclesia Domini vestri; non ad vos pertineat, in regno vestro quis velit esse sive religiosus sive sacrilegus? [20]) In rege illo, qui appellabatur Nebuchadonosor, utrum-

---

[17]) S. ovenf. Anm. I. Augustin siger om Circumcellionernes Undertrykkelse af de Svagere: facitis (persecutionem), ubi potestis, ubi autem non facitis, non potestis sive legum sive invidiæ timore sive resistentium multitudine. Petil. II. c. 23 og 83.

[18]) Sml. Theol. Tidsskr. 4 B. S. 431. 459 o. a. St.

[19]) Nøglen til dette System finde vi især ep. 93 og 185 og Skrifterne c. Petil. lib. II og c. Gaud. lib. I.

[20]) Epist. 185. 20.

Digitized by Google

que tempus figuratum est, et quod sub apostolis habuit et quod nunc habet ecclesia. Temporibus itaque apostolorum et martyrum illud implebatur, quod figuratum est, quando rex memoratus pios et justos cogebat adorare simulacrum et recusantes in flammam mittebat. Nunc autem illud impletur, quod paullo post in eodem rege figuratum est, quum conversus ad honorandum Deum verum decrevit in regno suo, ut quicunque blasphemaret Deum Sidrac, Misac et Abednego poenis debitis subjaceret. Prius ergo tempus illius regis significabat priora tempora regum infidelium, quos passi sunt Christiani pro impiis, posterius vero tempus illius regis significavit tempora posteriorum regum jam fidelium, quos patiuntur impii pro Christianis [21]). Det være langtfra, at Kirken ej har Noget med den christelige Stat at gjøre. I Trængselens Tider bør Kirken paakalde Statens Hjælp. Quum angustiis affligeretur ecclesia, quisquis existimat omnia potius esse sustinenda, quam Dei auxilium ut per christianos imperatores ferretur esse poscendum, parum adtendit non bonam de hac negligentia reddi potuisse rationem [22]). Naar Kirken trænges udenfra, saa at Mange af Frygt holdes borte fra Sandheden, vilde det være en Afsindighed ej at ty til Øvrighedens Hjælp; Kirken vilde derved forskjertse en Myndighed, som ovenfra er lagt i dens Hænder, idet Herren har givet den Stat, i hvilken den er, gudfrygtige og troende Konger. Quis est tam demens, qui neget istis debuisse per jussa imperialia subveniri, ut de tanto eruerentur malo, dum illi, quos timebant, timere coguntur et eodem timore aut etiam ipsi corriguntur aut certe, quum se correctos esse confingunt, correctis parcunt, a quibus antea timebantur [23])? Naar Kirkens Vaaben og Midler ej ere tilstrækkelige, maa den erindre, at den har en christelig Stat at ty til; dog maa

[21]) Ep. 93. 9.
[22]) Ep. 185. 18.
[23]) Ep. 185. 13.

Digitized by Google

den søge denne Hjælp hos Øvrigheden alene forsaavidt, som den (Øvrigheden) er christelig og vil fremme det Rette og Gode; den maa søge den ikke til Hevn, men til Beskyttelse (sml. Pauli Exempel Act. 22, 25; 23, 17 flg.; 25, 11) [24]). — Det er ogsaa langtfra, at den christelige Stat ej har Noget med Kirken at gjøre. Siden Staten er bleven christelig, kan den ej forholde sig ligegyldig til Kirkens Krav; den er ikke blot berettiget, men ogsaa forpligtet til at beskytte Kirken mod alle Angreb udenfra og mod ethvert Indgreb i dens Rettigheder, for at den med Frihed kan udøve disse. Kongerne, heder det i Ps. 2, 10, skulle tjene Herren i Frygt. Quo modo ergo reges Domino serviunt in timore, nisi ea, quæ contra jussa Domini fiunt, religiosa severitate prohibendo atque plectendo? Aliter enim servit quia homo est, aliter quia etiam rex est. Quia homo est, ei servit vivendo fideliter, quia vero etiam rex est, servit leges justa præcipientes et contraria prohibentes convenienti vigore sanciendo. Beviser paa, at en gudfrygtig Konge ogsaa maa beskytte Herrens Menighed ved at give strenge Love mod alle dem, der krænke dens Rettigheder, finder han i det G. T. i Ezechias's (2 Kong. 18, 4), Josias's (2 Kong. 23, 4—9), Niniviternes Konges (Jon. 3, 6), Darius's (Dan. 6, 27) og Nebukadnezars (Dan. 3, 29) Exempel [25]). Saavist som nu en sand Religiøsitet er vigtigere end Moralitet, maa det være en gudfrygtig Konges Pligt at værne ej blot om Sædeligheden, men ogsaa om sand Gudsfrygt [26]). Rom. 13, 1. 2 gjælder ogsaa om Øvrighedens Forhold til de Ugudelige og Vantro. I Gal. 5, 19 flg. regnes ogsaa hæreses og dissensiones blandt opera carnis; hvorfor bør da ikke Lovens Strenghed anvendes ligesaavel mod Kjættere og Schismatikere som mod Afgudsdyrkere og Mordere [27])? Puniantur

[24]) Ep. 185. 28.
[25]) Ep. 185. 19.
[26]) Ep. 185. 20.
[27]) C. Parm. I. 10.

Digitized by Google

homicidia, puniantur adulteria, puniantur cetera quantalibet sceleris sive libidinis facinora sive flagitia, sola sacrilegia vultis a regnantium legibus impunita![28]) Derfor er det ikke blot ydre Angreb paa Kirken, som Staten har at tilbagevise; Kjættere og Schismatikere tør den ligesaalidt som Hedninger taale i sin Midte, selv om den ej er udsat for deres Angreb. Staten har med andre Ord, hvor Kirkens egne Vaaben ere utilstrækkelige, den Opgave at tvinge alle udenfor Kirken Staaende til Indtrædelse i Kirken; den maa løse denne Opgave dels negativt ved fra sin Side at afskjære dem alle Midler til en selvstændig ydre Existens, dels positivt ved Anvendelse af Lovens Straf. Thi med Hensyn paa dem, der ej frivillig ville gaa ind i Kirken, gjælder det: cogite intrare v. compelle intrare — ἀναγκασον εἰσελθειν Luk. 14, 23[29]). Den Ret, som Moses, Pinehas og Elias i G. T. havde faaet til at straffe Guds Fiender, tilkommer ogsaa Øvrigheden i den nye Pagts Tider. Beviser herpaa er Christi Uddrivelse af dem, der solgte og kjøbte i Templet (Joh. 2, 14), Petrus's Adfærd (Act. 5, 1—11) og Pauli (1 Tim. 1, 20[30]).

Det blev nu et Hovedspørgsmaal for Augustin: hvorledes lader denne Tvang sig retfærdiggjøre? hvorledes lader den sig forene med den Christnes Samvittigheds-

[28]) c. Gaudent. lib. I. 20.

[29]) Ep. 185. 24. Nam quum ei servi sui respondissent: Domine factum est, quod jussisti, et adhuc est locus, inquit: in vias et sepes exite et quoscunque inveneritis, cogite intrare. In illis ergo, qui leniter primo adducti sunt, completa est prior obedientia, in illis autem, qui coguntur, inobedientia coercetur. Quapropter si potestate, quam per religionem ac fidem regum, tempore quo debuit, divino munere accepit ecclesia, hi qui inveniuntur in viis et sepibus, id est in hæresibus et schismatibus (viæ quippe hoc loco significant diversas opiniones, sepes perversas opiniones c. Gaud. I. 25) coguntur intrare, non quia coguntur reprehendant, sed quo coguntur adtendant.

[30]) Ep. 93. 6 og 9.

Digitized by Google

friked, med hans fri Vilje? Han anerkjender kun Berettigelsen af den Tvang, der har Synderens (evige) Vel for Øje: non est considerandum, quod quisque cogitur, sed quale sit illud, quo cogitur, utrum bonum an malum [31]). En Tvang til det Gode er ingen Undertrykkelse, intet Ondt, men en gavnlig Tugt. Quidquid ergo facit vera et legitima mater, etiamsi asperum amarumque sentiatur, non malum pro malo reddit, sed bonum disciplinæ expellendo malum iniquitatis apponit, non odio nocendi sed dilectione sanandi. Quum boni et mali eadem faciunt eademque patiuntur, non factis et poenis, sed causis utique discernendi sunt (saal. Moses og Pharao Ex. 32, 27 og 5, 9; Jesabel og Elias 2 Kong. 8, 4. 40) [32]). Non omnis, qui parcit, amicus est, nec omnis, qui verberat, inimicus; meliora sunt vulnera amici quam voluntaria oscula inimici. Melius est cum severitate diligere quam cum lenitate decipere [33]). At skaane den Onde uden at forhindre det, er at gjengjælde Ondt med Ond. Naar En vilde tillade sin Fiende i Feberraseri at styrte sig udover en Afgrund uden at gribe og binde ham, dersom det stod i hans Magt, saa var denne Skaansel Ukjærlighed [34]). Ecclesia persequitur diligendo, ut revocet ab errore . . . ut à veritate proficiant [35]). Det er vistnok bedre, at Menneske føres til Gudsfrygt ved Belærelse end ved Frygt for Straf: melius est quidem (quis dubitaverit) ad Deum colendum hominis doctrina duci quam poenæ timore vel dolore compelli; men Straffen er dog et Middel, som ej bør forsømmes, hvor Belærelsen er unyttig — sed non quia isti meliores sunt, ideo illi, qui tales non sunt, negligendi sunt. Multis enim profuit prius timore vel dolore cogi, ut postea possent doceri, aut quod jam verbis didicerant, opere sectari . . . . sicut meliores sunt,

[31]) Ep. 93, 16.
[32]) Ep. 93. 4.
[33]) Ep. 185. 11.
[34]) Ep. 93, 6.
[35]) Ep. 93. 2.

Digitized by Google

quos dirigit amor, ita plures sunt, quos corrigit timor [36]). Det hører til en god Hyrdes Forsorg, at han opsøger de Faar, der have forvildet sig fra Hjorden og ere faldne i Røveres Hænder, og at han fører dem tilbage til sin Herres Sti, om det end maa ske med Hug og Slag (flagellorum terroribus vel etiam doloribus) [37]). Det ligger i Menneskets Natur, at det ofte maa tvinges til det Gode. Mange maa ligesom slette Tjenere, der ere løbne bort, ved de timelige Lidelsers Svøbe føres tilbage til sin Herre [38]). Menneskets syndige Natur gjør en saadan Tugt og en saadan Tvang nødvendig i alle menneskelige Forhold, i Forholdet mellem Fader og Søn, Mand og Hustru, Herre og Tjener m. fl. Gud selv foregaar os her med sit Exempel. Quis nos potest amplius amare quam Deus? Et tamen nos non solum docere svaviter, verum etiam salubriter terrere non cessat. Fomenis lenibus, quibus consolatur, sæpe etiam mordacissimum medicamentum tribulationis adjungens exercet fame patriarchas etiam pios et religiosos, populum contumacem poenis gravioribus agtat, non aufert ab apostolo stimulum carnis tertio rogatus, ut virtutem in infirmitate perficiat. Sicut dona Dei laudamus, ita etiam flagella ejus in eos, quos diligit, cogitemus [39]). Ecce habent Paulum apostolum, agnoscant in eo prius cogetem Christum et postea docentem, prius ferientem et postea consolantem. Mirum est autem, quomodo ille, qui poena corporis ad evangelium coactus intravit, plus illis omnibus, qui sio verbo vocati sunt, in evangelio laboravit, et quem major timor compulit ad caritatem, ejus perfecta caritas foras misit timorem [40]). Haandhævelsen af denne Ret til at anvende Livens Tvang til Kirkens Fremme tilkommer dog ene og alene den af Gud indsatte Øvrighed;

[36]) Ep. 185. 21.
[37]) Ep. 185. 23.
[38]) Ep. 185. 21 & 23.
[39]) Ep. 93. 4.
[40]) Ep. 185. 22.

Digitized by Google

Augustin dadler strengt den Selvtægt, som Circumcellionerne øvede, om den end anvendtes mod Skyldige [41]). Man maa ogsaa i Straffen først og fremst have for Øje, at de, hvem den rammer, deri mere erkjende en Paamindelse om at afstaa fra sin Vildfarelse end en Straf for samme. Derfor maa denne Tvang stedse være forbunden med Belærelse, hvad enten nu Tvangen gaar forud for Belærelsen, eller Belærelsen gaar forud for Tvangen. Si enim terrerentur et non docerentur, improba quasi dominatio videretur; rursus si docerentur et non terrerentur, vetustate consuetudinis obdurati ad capessendam viam salutis pigrius moverentur . . . quum vero terrori utili doctrina salutaris adjungitur, ut non solum tenebras terroris lux veritatis expellat, verum etiam malæ consuetudinis vincula vis timoris abrumpat, de multorum, sicut dixi, salute lætamur [42]). Men hvorledes lader denne Tvang sig forene med Menneskets fri Vilje? — Non quo quisque bonus possit esse invitus, sed timendo quod non vult pati, vel relinquit impedientem animositatem vel ignoratam compellitur agnoscere veritatem, ut timens vel respuat falsum, de quo contendebat, vel quærat verum, quod nesciebat, et volens teneat jam, quod nolebat [43]). Ad fidem quidem nullus est cogendus invitus, sed per severitatem immo et per misericordiam Dei tribulationum flagellis solet perfidia castigari. Numquid quia mores optimi libertate voluntatis eliguntur, ideo mores pessimi non legis integritate puniuntur? Sed tamen male vivendi ultrix disciplina præpostera est, nisi quum præcedens bene vivendi doctrina contemnitur. Si quæ igitur adversus vos leges constitutæ sunt, non iis bene facere cogimini sed male facere prohibemini . . . Nam bene facere nemo potest, nisi elegerit, nisi amaverit, quod est in libera voluntate; timor autem poenarum, etsi nondum habet delectationem bonæ

[41]) c. Petil. II. 73 og ep. 185. 18.
[42]) Ep. 93. 3. [43]) Ep. 93, 16.

Digitized by Google

conscientiæ, saltem intra claustra cogitationis coercet malam cupiditatem [44]). Quidquid homo durum et molestum patitur, admonetur, ut cogitet quare patiatur, ut si pro justitia se pati perspexerit, id ipsum bonum eligat pro justitia talia sustinere; si autem viderit iniquitatem esse pro qua patitur, se infructuosissime laborare atque cruciari considerans mutet in melius voluntatem simulque careat et molestia sterili et ipsa iniquitate multo utique gravius et perniciosius nocitura [45]). Øvrighedens Tvang eller Skræk formaar altsaa ikke at skabe Troen, — denne er alene den fri Viljes Sag, — men den formaar at rydde Hindringerne for Sandhedens Erkjendelse afvejen og bevæge Mennesket til at tænke efter, til at betænke sin Synd og sin Skyld og til derefter med villigt Hjerte at søge Sandheden. Denne Tvang ophæver altsaa ikke Menneskets fri Vilje, men sætter den rette Skranke for den. Datum est homini, quando creatus est, liberum arbitrium, sed ut si esset maleficiens, fieret patiens [46]). Ligesaalidt som Mennesket ustraffet tør begaa Mord, Ægteskabsbrud m. m., ligesaalidt kan dets liberum arbitrium berettige det til at begaa Forbrydelser, som have evig Dødsstraf tilfølge. Nolite perire in æternum, dum vobis hoc tempore ad offendendum Deum concedi ab hominibus vultis liberum arbitrium, . . et nolite ad impunitatem licentiosam liberum arbitrium vobis ab hominibus velle concedi, ne in ipsius Dei manus infelicius incidatis [46]). Denne Tvang retfærdiggjøres derfor ogsaa ved de til evig Velsignelse førende Virkninger, som den har, og hvorpaa han anfører flere Exempler [47]); thi Menneskets evige Vel er aldeles betinget af, at det ved Frihed eller ved Tvang bliver Lem af det synlige Kirkesamfund, som er det ene saliggjørende, nemlig den katholske Kirke.

[44]) c. lit. Petil. II. c. 83.
[45]) c. Gaud. I. 19.
[46]) c. lit. Petil. II c. 84.
[47]) c. Gaud. I. 24 og ep. 185. 29 flg.

Digitized by Google

Denne Augustins Anskuelse, der siden til stor Skade for Kirken anvendtes til at begrunde den katholske Middelalders Tvangssystem, fremstiller det modsatte Extrem af Donatismen; forsaavidt som Sandheden ligger i Midten, finde vi derfor Sandt og Falskt paa en forunderlig Maade sammenblandet i begge Opfattelser. Augustin har fuldkommen Ret, naar han i Modsætning til Donatismen udhæver den Sammenhæng, hvori den christelige Stat maa staa med Kirken; hvor Kirke og Stat ere gjennemtrængte af en og samme christelige Aand, kunne de umuligt være hinanden uvedkommende. Men et andet Spørgsmaal er det, hvorledes denne Sammenhæng skal være beskaffen. Kun indtil et vist Punkt kunne vi her give Augustins Opfattelse Medhold. Augustin havde grebet den store Sandhed, som vi allerede ovenfor [48]) have berørt, at „Christendommen ikke alene er Midlet til at tjene Gud og frelse vore egne Sjele, men ogsaa er Grundlaget for Kongerigerne og Staterne og det stærkeste Baand til at fængsle Undersaatterne med sand Loyalitet til deres Fyrster og i sand Enighed knytte deres Hjerter sammen" [49]), at „Christi Menighed efter Guds evige Raadslutning ikke blot har den Bestemmelse at prædike Christus for de Enkelte, men ogsaa at gjennemtrænge Folkeslagene og Staterne med sin Surdejgsnatur og at vinde de verdslige Fyrster ikke som sine aandelige Befalingsmænd, men som sine Fosterfædre og Ammer" (Jes. 49, 23) [50]). Staten er ikke blot berettiget, men ogsaa forpligtet til at beskytte Kirken og tilbagevise alle Angreb paa den, som true Kirkens eller

[48]) S. ovenf. S. 85 flg.

[49]) Cfr. de skotske Kommissarers til det engelske Parlament i 1641 rettede Bönskrift. Rudloff, Gesch. d. Reform. in Skotl. 2, 67. Rib. S. 2.

[50]) Rib. S. 3.

Digitized by Google

den Enkeltes christelige Existens. Staten var derfor i sin fulde Ret, da den skred ind mod Circumcellionernes Voldsomheder, der gjorde, at Mange af Frygt ikke turde slutte sig til den Kirke, hvor de vare overbeviste om at finde Sandheden. „Staten maatte ogsaa give Afkald paa Navn af christelig Stat, hvis den vilde undlade ved de Midler, som staa til dens Raadighed, at understøtte Kirken i dens Bestræbelse for at løse sin Opgave. Og den Understøttelse, som den christelige Stat kan og vil yde Kirken, maa nu ikke blot bestaa i at hegne og værne om Kirken og dens Gjerning, idet den med sine Love og Institutioner søger at bortrydde, hvad der i de ydre Forhold kunde hindre Kirken i dens Virksomhed, men ogsaa være af mere ligefrem Art, idet Staten ved sin paa christelige Grundsætninger hvilende borgerlige Samfundsorden og Samfundstugt holder Individernes onde Lyster og Lidenskaber i Ave, sætter en ydre Bom for Folkets sædelige Forvildelse og Udskejelse, og derved tillige udøver en opdragende Indflydelse paa Gemytterne, hvorved der i den kan blive beredet Kirken en Jordbund, skikket til at modtage dens Sæd; ogsaa den borgerlige Lov kan og skal være en Tugtemester til Christum. Men paa den anden Side vilde det bero paa en Miskjendelse af Statens Kald, Virkekreds og Virkeevne, om den vilde forsøge paa ved Lovbud at fremtvinge, hvad der er forbeholdt Kirken at virke ved de den betroede Naademidler". Donatisterne havde derfor fuldkommen Ret, naar de paastod, at Forfølgelse og Tvang i Religionssager stred imod Christi Ord og Aand; hele den augustinske Theori om, at Staten har Ret til med Lovens Arm at tvinge udenfor Kirken Staaende til at træde ind, beror paa en Miskjendelse af Christendommens sande Væsen, og er en grov Krænkelse af Menneskets Troes- og Samvittighedsfrihed.

Digitized by Google

Undersøge vi nærmere, hvorledes Augustin kunde komme til denne for den følgende Kirke saa fordærvelige Tvangstheori, saa maa vi finde den dybeste Grund hertil i hans forhen udviklede Kirkebegreb. Idet Augustin betragtede den romersk-episkopale Kirke som de guddommelige Naademidlers eneste Bærer og Forvalter, maatte for ham ogsaa en udvortes Tilslutning til dette Kirkesamfund, der alene var de Troendes Moder, vise sig som en uundværlig Betingelse for Salighedens Opnaaelse. Bekymring for Sjelenes evige Vel bevægede ham derfor efterhaanden til at opstille et System, som maa synes os saa ubarmhjertigt og haardt. Den Maade, hvorpaa han forsvarer sin Theori, vidner ogsaa fornemmelig om en Miskjendelse af Kirkens sande Væsen: Kirken er for ham et ydre, synligt Institut, en Fortsættelse af det gammeltestamentlige Theokrati; derfor lod han de fra det G. T.'s Husholdning hentede Exempler ubetinget finde Anvendelse paa den nye Pagts Tider; derfor skjelnede han ikke mellem rent borgerlige Forseelser, som fra et politisk-juridisk Synspunkt ere Lovens Straf hjemfaldne, og kirkelig-religiøse Forseelser, som Hæresi og Schismata. De Grunde, hvormed han søger at retfærdiggjøre sit Tvangssystem, ere heller ikke af synderligt Værd. Hans Skriftbeviser støtte sig enten til en fejlagtig Exegese [51]), eller de bero paa en fejlagtig Anvendelse [52]). Naar Augustin vil retfærdiggjøre Anvendelsen

---

[51]) Saaledes navnlig Luk. 14, 24, hvor ἀναγκασον efter den græske Sprogbrug er at forstaa om en alene under Anvendelse af Ordets Magt (2 Tim. 4, 2) nødende, indtrængende Indbydelse til at tage Del i Herrens Naadessamfund.

[52]) Dette gjælder de af det G. T. hentede Bevissteder, fremdeles Gal. 5, 19—21: de her opregnede Kjødets Gjerninger har Staten kun forsaavidt Ret til at straffe, som de fra et juridisk-politisk Synspunkt ere hjemfaldne til de borgerlige Loves Straf, og hvad der gjælder om enkelte, kan derfor ikke uden videre udstrækkes til alle — Rom. 13, 1—4: Øvrighedens straffende Myndighed gjælder her alene de borgerlige og politiske Forseelser, og ej Krænkelser

Digitized by Google

af Tvangsmidler ved det ædle Formaal, som de tilsigte, saa maa vi lægge Mærke til, at Hensigten aldrig helliger Midlet, at et sædeligt Formaal aldrig opnaaes ved usædelige Midler, at Staten ligesaalidt har Ret til at tvinge, som Troen lader sig paatvinge, og at man selv under denne Forudsætning, for at have den nødvendige Garanti for at Øvrigheden stedse brugte den i rette Tid og paa rette Maade, maatte tillægge denne objektiv Infallibilitet. I den faste subjektive Overbevisning om sin Sags Guddommelighed kunde Donatisterne med ligesaamegen Grund anmasse sig den samme Ret til at ty til en verdsligsindet Øvrigheds tvingende Magt. Naar Augustin paaberaaber sig de af Gud satte Skranker for den menneskelige Frihed, saa maa vi ikke glemme, at der ogsaa er sat Øvrigheden Skranker for Anvendelsen af dens Myndighed, og at navnlig Kirke- og Troessager som saadanne ikke ligge indenfor Statsmyndighedens Sfære. Augustin føler selv, at Tvangen maa virke Belærelse, for at Troen skulde blive en fri Tro; men en Tro, virket af Tvang, bliver dog, forsaavidt som den er virket af Tvang, aldrig en fri Tro; en fri Tro er en Tro uden Tvang, og Donatisterne kunde med fuld Ret bebrejde sine Modstandere: si amicos nos vultis, quare invitos adtrahitis [52]). En anden Sag er det, naar den personlige Troesfrihed krænkes; for at værne om den har den christelige Stat Ret til at skride ind. Naar Augustin i de mange gunstige Resultater af de anvendte Tvangsmidler ser en Retfærdiggjørelse for sit System, saa maa vi bemærke, at han kun ser

af Kirkens Lov; Paulus kunde umuligt tillægge en hedensk Øvrighed nogen Myndighed i kirkelige Anliggender — og Stederne Joh. 2, 14 flg. Akt. 5, 1—11 og 9, 8 flg.: den Myndighed, som her er tillagt Christus og hans Apostle, tilkommer derfor ikke Statens Øvrighed, ligesaalidt som den Omstændighed, at Herren ved Tvang og Tugtelse drager Mennesket til sig og delagtiggjör det i sin Naade, berettiger Staten til at bruge de samme Midler til Opnaaelsen af dette Formaal.

[52]) S. ovenfor S. 104 Anm. 12.

Digitized by Google

med legemlige Øjne, og at han lægger Hovedvegten paa den legemlige Tilslutning til det ydre Kirkesamfund; hvem tør desuden negte, at det vilde have været til langt større Velsignelse for Kirken, om den ej havde taget sin Tilflugt til saadanne Midler?

Et vigtigt Spørgsmaal bliver det, om de Rettigheder og Forpligtelser, som tilkomme Staten som christelig Stat ligeoverfor Christi Kirke, ogsaa i Eet og Alt tilkomme Staten da, naar den kun anerkjender en enkelt christelig Konfession som Statsreligion, ligeover for den af Staten anerkjendte Partikularkirke, eller om Staten er berettiget til fortrinsvis at begunstige en enkelt christelig Konfession fremfor alle andre, der ogsaa ere baserede paa christelige og sædelige Grundsætninger. At Staten i dette Tilfælde ej vilde taale andre Konfessioner indenfor sine Grændser, vilde være et altfor aabenbart Brud paa Religionsfrihedens Grundsætninger og en Fortsættelse af det augustinske Tvangssystem; men en anden Sag er det, om ikke Staten kan anerkjende en enkelt Religion som Statsreligion, som den fortrinsvis begunstigede, hvilken det bliver nødvendigt at tilhøre for alle dem, der skulle være berettigede til aktiv Deltagelse i Statsstyrelsen, medens andre christelige Religionspartier kun forsaavidt erholde Frihed, som de frit kunne dyrke Gud paa sin Maade indenfor lovlig anerkjendte Separatsamfund. Det lader sig ikke negte, at en saadan Ordning frembyder mange, navnlig udvortes Fordele, forebygger megen Splid og Uenighed, frembringer større Enhed i Statsstyrelsen og derved ogsaa større Styrke og Fasthed, og gjør det i mange Henseender lettere saavel for Staten at løse sin Opgave, som for den af Staten begunstigede Kirke at løse sin; — men den er heller ikke uden store Farer, leder let til Kirkens Verdsliggjørelse, til en Identifikation af Kirken og Guds Rige, til at Statskirkens Lemmer i Lighed med Staten selv

Digitized by Google

stille sig tilfreds med en blot udvortes Christendom, en blot Mundens Bekjendelse af den anerkjendte Konfession, hvorved Staten kommer til at begunstige Indifferentismen og Vantroen, medens derimod alvorlige Christne af andre Konfessioner lide en uretfærdig Tilsidesættelse. Det er derfor tvivlsomt, om Sagen ikke fra den troende Christnes Standpunkt stiller sig langt anderledes, om ikke de udvortes synlige Fordele, som ere forbundne med denne Ordning, tabe sig i Sammenligning med de indre kirkelige Brøst, hvortil den leder, om ikke Staten heri begaar en uchristelig Uretfærdighed, der som saadan igrunden hindrer saavel Stat som Kirke i deres gjensidige fri Udvikling, og om ikke Staten selv vilde sikre sig de loyaleste Undersaatter ved at tilsige ubetinget Religionsfrihed for alle Religionspartier, der ej antaste Statens christelige, politiske og sociale Grundlag, og gjøre sig det til Opgave „ej at bekymre sig om Kirkens indre Anliggender eller forfølge et fra Statskirken afvigende Religionssamfund med Magt, saalænge det ej proklamerer revolutionære eller usædelige eller gudsbespottelige Grundsætninger" [84]). Det er unegteligt, at Separatismen da vilde finde en bekvem Støtte i den bestaaende Statsordning,; men ligesom den heller intet Prærogativ vilde faa fremfor de øvrige Bekjendelser, saa vilde den heller ikke kunne rose sig af noget Martyrium fra Statens Side, — og det er maaske for en stor Del netop dette Tryk, som giver den sin Kraft og sin Støtte. Det er ogsaa klart, at den ovenfor satte Skranke maa fastholdes, og at det Religionssamfund, der giver sig christeligt Navn, men hvis

[84]) Rib. S. 151. Spörger man mig efter dette, om vor lutherske Statskirke kan reformeres, svarer jeg: Ja. Det gjælder netop om at reformere den uden at betræde Revolutionens Vej, — det gjælder om, følgende Regelen: festina lente, lidt efter lidt at löse de strammende Baand, med Maalet for Öje, som er ubetinget Religionsfrihed for alle christelige Konfessioner, der ville prædike Lydighed mod Øvrigheden og Fordragelighed mod Anderledestænkende.

Digitized by Google

Grundsætninger ere usædelige og ugudelige og, naar de blive overholdte, lede til Overtrædelse af Statens paa christelig Moral baserede Love, ikke kan og bør tolereres af den christelige Stat. Af denne Grund kan Religionsfriheden ej strække sig til Jesuiter og Mormoner [55]).

2. Stridighederne om Daaben.

Af Donatisternes ydre Historie have vi seet, at de anvendte Gjendaab paa Alle [1]), der gik over til deres Kirke. De negtede saaledes ligesom tidligere Cyprian Kjætterdaabens Gyldighed. Men de gik meget videre end Cyprian; de drev sin Forkastelse af Daabens Objektivitet til den yderste Konsekvens, idet de lærte, at Daabens objektive Gyldighed betingedes af den forrettende Tjeners subjektive Renhed og Hellighed [2]). Donatisternes Sub-

---

[55]) Det kan være ligegyldigt, om man anerkjender Mormonerne som Christne af Navn eller ej; i en saadhed christelig Stat kunne de ikke taales. Thi Mormonernes Moral er uchristelig, i christelig-politisk Forstand uchristelig, da den er saadan, at alle de, der leve overensstemmende med den, ifølge vor Lovgivning ere Tugthuskandidater. Derfor maa vi jo ogsaa forbyde Mormonerne at leve overensstemmende med sin Tro. Men er det ikke baade uchristeligt og uklogt af Staten at fremme det alleraabenbareste Hykleri?

[1]) De vare dog ikke altid konsekvente. Saaledes blev Maximianisternes Daab anerkjendt for gyldig af de øvrige Donatister, hvilket idelig bebrejdes dem af Augustin. S. Theol. Tidsskr. 4 B. S. 435.

[2]) Det Samme gjaldt Ordinationen. At de gjorde Ordinationens Gyldighed afhængig af Ordinators Personlighed, sees af Cæcilians Exempel. S. Theol. Tidsskr. 4 B. S. 375. Der er ingen Tvivl om, at Donatisterne have anseet en af Katholiker forrettet Ordination for ugyldig; katholske Gejstlige, som gik over til deres Parti, maatte i Regelen underkaste sig Kirkebod og berøvedes som Følge deraf sine Embeder (Optat. II), men forsaavidt som de siden gjenindsattes i sine Værdigheder (c. Parm. II, 13. Aug. ep. 23, 2; 108, 19. Gest. coll. Carth. d. I Nr. 188. 201), maa de ved Haandspaalæggelse være blevne ordinerede paanyt. Om Nadveren herskede der, saavidt vi ved, ingen Strid; ethvert Parti paastod, at alene den i deres Kirke meddelte Nadvere nødes til Velsignelse.

Digitized by Google

jektivitet kom altsaa ogsaa tilsyne i deres Anskuelser om Daaben.

Donatisterne begrundede Gjendaabens Nødvendighed paa følgende Maade: Der er kun een Kirke, altsaa ogsaa kun een Daab, som alene kan meddeles af denne ene Kirke. Una est columba, præter unam columbam baptismum esse non potest [3]). Unde fieri potest, si una est ecclesia et indivisus est Christus, ut foris positus baptismum consequatur? [4]) Hæreticus baptismum non habet, quia non habet ecclesiam [5]). Den ene Daab er ogsaa uadskillelig knyttet til den ene Tro: illic est verum baptismum, ubi vera est fides [6]). Hæretikerne have altsaa ingen Daab; vilde man indrömme Gyldigheden af Hæretikernes Daab, saa maatte man ogsaa konsekvent anerkjende Hedningernes Daab [4]). Daabens Gyldighed maa være betinget af Kirkens Renhed og Hellighed; men Kirkens Renhed og Hellighed er igjen betinget af, at den bestaar af lutter rene og hellige Mennesker. Derfor er ogsaa Daabens frelsende Kraft afhængig af dens personlige Værdighed, som forretter den. Qui non habet, quod det, quomodo dat? munus baptismatis est dantis, non accipientis [7]). Den Modtagendes Samvittighed renses ved Giverens Samvittighed: Conscientia sancte dantis attendatur, quæ abluat accipientis. Qui fidem a perfido sumpserit, non fidem percepit, sed reatum. Omnis enim res origine et radice consistit, et si caput non habet aliquid, nihil est, nec quidquam bene regeneratur, nisi bono semine regeneratur. Quæ potest esse

---

[3]) Aug. tract. in evang. Joh. VI. 11.
[4]) Gest. coll. Carth. d. Nr. 258.
[5]) Aug. de baptismo V. c. 20.
[6]) De unico bapt. c. Petil. c. 11.
[7]) Opt. lib. V. Om Donatisternes Exegese bemærker Rib. træffende (S 354): „Vi finde, at Donatisterne, ligesom alle Separatister, istedetfor at trænge ind i Skriftordets Aand blive staaende ved Bogstaven og fortolke Alt paa en kras ydre Maade".

Digitized by Google

perversitas, ut qui criminibus reus est, alium faciat innocentem (cfr. Matth. 7, 16. 17; 12, 35) [8]). Qui baptizatur a mortuo, non ei prodest lavatio ejus, Jes. Sir. 34, 26. A mortuo baptizari hoc est mortem sumpsisse, non vitam (Matth. 8, 21) [9]). Apud impios homines aqua est mendax; aqua mendax non habet fidem Jer. 15, 18 [10]). Nunquam divinæ legis censura patietur, ut vivificare quemquam mortuus posset, curare vulneratus, illuminare cæcus, vestire nudus et mundare pollutus [11]). Dette kan alene ske, naar den Onde er en Hykler: tunc posse a malo quemquam baptizari, si lateat malitia baptizantis [12]). Da ingen Daab, forrettet udenfor Kirken eller af aabenbare Syndere — som efter Donatisternes Begreb ej burde findes indenfor deres Kirkesamfund — er at anse som nogen virkelig Daab, saa er heller ikke deres Daab Gjendaab: nam quum reus falsa committas, bis baptisma ego non facio, quod semel ipse non facis [13]). Deres Gjendaab er ligesaalidt Gjentagelse af Daaben, som Pauli Daab, forrettet paa dem, der vare døbte med Johannesdaaben (Act. 19, 1—6) [14]). Den, som træder ud af Kirken, taber vel ikke Daaben, men han taber Retten til at døbe [15]). Retten til at døbe fandtes alene indenfor Donatisternes Kirke (Prov. 5, 18) [16]).

---

[8]) Petilian forstaar ved Træet Mennesket, som döber, og ved Frugten, den som döbes. Cfr. Aug. c. Petil. III. 44.

[9]) c. l. Petil. II. c. 3—7.

[10]) l. c. II. c. 102.

[11]) c. Parm. I. 14.

[12]) l. c. I. c. 10.

[13]) c. Petil. II. c. 25.

[14]) l. c. II. 27.

[15]) contr. Parm. II. 13.

[16]) De unit. eccl. c. 23. 24. Cresconius viser, idet han gaar ud fra Stedet Deut. 29, 29 (det Skjulte tilhörer Herren vor Gud og det Aabenbare os og vore Börn til evig Tid), at det er tilstrækkeligt at vide, at dens Samvittighed, af hvem jeg modtager Daaben, endnu ikke er fordömt, men idet han tillægger sin Kirke alene Retten til at fælde denne Dom, tillægger han den Infallibilitet, og Daabens ob-

Digitized by Google

Optatus bekjæmper [17]) temmelig udførligt Donatisternes Vildfarelser i dette Punkt. Optatus forkaster ogsaa „Kjætteres“ Daab: dixisti frater Parmeniane, fieri non posse, ut in falso baptismate inquinatus ablust, immundus emundet, reus veniam tribuat, damnatus absolvet. Bene hæc omnia poterunt ad hæreticos solos pertinere, quia falsaverunt symbolum, dum alter dixerit duos Deos, quum unus Deus sit . . . alter carnem subducens filio Dei . . . et ceteri hujusmodi, qui a sacramentis alieni esse noscuntur [18]). Hos „Kjættere“ [19]) findes ikke Christus, som alene er Vejen, Sandheden og Livet; hvor Sandheden ikke er, der hersker Løgn, og derfor er Kjætteres Daab Løgn, og Vandet i Daaben aqua men-

jektive Gyldighed bliver derved ligefuldt rokket. Naar man (uden at anføre noget Bevis — Böhringer og Eisenbarth) har paastaaet, at Donatisterne ogsaa forkastede Barnedaaben, er dette vistnok uden Grund: jeg har ikke kunnet finde et eneste Sted, som taler herfor. Det klassiske Sted om Barnedaaben i Aug. d. bapt. V c. 23. 24: „Den hele Kirke fastholder dette, og det er ikke indrettet ved Concilier, men det har altid bestaaet og er alene ved Apostlernes Autoritet bleven anerkjendt som rigtigt, at smaa Börn skulle döbes, ligesom de ogsaa bleve omskaarne paa den 8de Dag“ — omtaler ingen Differens mellem Katholiker og Donatister og vilde dog vist have berört denne, hvis den havde været forhaanden. Tvertimod fremlyser det af enarrat. in Ps. 145 § 16, at Donatisterne anvendte Gjendaab ogsaa paa smaa Börn. Rigtigheden heraf er paa det Tydeligste godtgjort af Rib. S. 252. 383, sml. ogsaa S. 508—511, hvor han leverer et Uddrag af Aug. ep. 98 (ad Bonifacium), i hvilket Brev Augustin udtaler følgende 2 mærkelige Sætninger: 1) Forældrenes Vantro skader ikke Börnene; thi Barnet bliver bragt Herren i Daaben ikke alene af Forældrene, men af hele de Helliges og Troendes Samfund, og 2) Barnet bliver ikke troende ved den Tro, som fremgaar af de Troendes Bevidsthed, men ved Troens Sakrament.

[17]) Især i lib. V, hvoraf det Følgende (paa Stedet I. 11 nær) er et kort Sammendrag.

[18]) Opt. I. 11.

[19]) Det synes som om Opt., der anerkjender enhver i den treenige Guds Navn udført Daab for gyldig, ved Kjættere kun forstaar dem, der afvige fra Kirken i Dogmet om Treenigheden.

Digitized by Google

dax Jer. 15, 18 (saaledes hos Patripassianeren Praxeas [19]). Men Donatisternes Daab er gyldig: nam et apud vos et apud nos una est ecclesiastica conversatio, communes lectiones, eadem fides, ipsa fidei sacramenta, eadem mysteria [20]). Idet han udhæver Daabens høje Betydning: quis enim nesciat, singulare baptisma virtutum esse vitam, criminum mortem, nativitatem immortalem, coelestis regni comparationem, innocentiæ portum, peccatorum naufragium — viser han, at det er Trinitas og fides, ikke den Daaben forrettende Person, som giver Daaben denne velsignende Kraft. Enhver i den treenige Guds Navn forrettet Daab er derfor gyldig og maa ikke gjentages. Beviser herfor: 1. Billedet af Omskjærelsen: baptisma Christianorum in Hebræorum circumcisione adumbratum est. Signum circumcisionis semel factum servat salutem, si iterum fiat, potest afferre perniciem. Sic et baptisma Christianorum in Trinitate confectam confert gratiam, si repetatur, facit vitæ jacturam. 2. Billedet af Syndfloden (κατακλυσμός) 1 Petr. 3, 20: der er kun een Ark, een Due og eet Vand: aqua sola et vera illa est, quæ non de loco, non de persona, sed de Trinitate condita est. Han hævder Daabens Objektivitet, idet han bebrejder Donatisterne, at de regne Trineteten for Intet, hvor ikke deres Nærværelse var forhaanden. Trinitas omnia operatur et complet etiam illic, ubi non fuerit humana persona. Saaledes ved Skabelsen: Vandene udgive mangfoldige vrimlende Dyr! Gen. 1, 20: her var Treenigheden alene virksom uden menneskelig Medvirkning [21]). Han slutter: jam volantes aves fluctibus mer-

---

[20]) Sacramentum gaar her ifølge Aubesp. paa res visibilis, mysterium paa id quod significatur.

[21]) Sml. Tertul.'s Ord: primus liquor, quod viveret, edidit, nec mirum sit in baptismate, si aquæ animare novarent (anmærket af Aubesp. i hans Udgave af Opt. S. 154).

Digitized by Google

gite, si vobis absentibus nihil debet operari. Quum ergo dixeris, et unum fuisse diluvium et circumcisionem repeti non posse, et nos docuimus, coeleste munus unicuique credenti a Trinitate conferri, non ab homine; quid vobis visum est non post nos sed post Trinitatem baptisma geminare? Num post Trinitatem in eadem Trinitate hoc facere licet? Vos: licet, nos: non licet. Inter licet vestrum et non licet nostrum remigant animæ popalorum. Nemo vobis credat, nemo nobis: omnes contentiosi homines sumus. Quærendi judices! Hverken en Jøde eller Christen eller Hedning kan tages til Dommer; ergo in terris de hac re nullum poterit reperiri judicium, de coelo quærendus est judex. Sed ut quid pulsamus ad coelum, quum habeamus hoc in Evangelio testamentum? En Døendes Testament erstatter hans legemlige Nærværelse, man ser deraf hans Vilje. Ergo voluntas Dei velut in testamento sic in Evangelió inquiratur. Guds Vilje i dette Stykke finder Optatus i Joh. 13, 10[22]): hvo, som er toet[23]), har ikke Behov uden at to Fødderne, men er ganske ren — dette Sted anvendt paa Daaben er et Bevis mod dens Gjentagelse, — og i Ef. 4, 4. 5: een Herre, een Tro, een Daab — nomen fidei pertinet ad credentem, non ad operantem; der kræves: unum „credo" in unum Deum, unum Christum. Han viser videre til Forsvar for Daabens objektive Gyldighed: In sacramento tres esse species constat: prima in Trinitate, secunda in credente, tertia in operante; de to første ere immutabiles et immotæ, men persona operantis kan ikke være af lige Vegt med de to første species, fordi den alene synes at være mutabilis. Operarii quotidie mutantur et locis et temporibus et personis; operarii mutari possunt, sa-

[22]) I Joh. 13, 7 heder det: du skal forstaa det herefter. „Herefter" gaar paa den nærværende Tid. Opt. V.

[23]) Det heder ikke: hvo, som er vel toet; thi, hvad der er skeet i den treenige Guds Navn, er godt. Opt. V.

Digitized by Google

cramenta mutari non possunt. Videtis ergo omnes, qui baptizant, operarios esse, non dominos, et sacramenta per se ipsa esse sancta, non per homines. Videte Deum unumquemque mundare. Dette beviser han af Steder, hvor Gud eller Christus uden menneskelig Medvirkning fremstilles som Renselsens Subjekt, cfr. Ps. 51, 9; Jes. 4, 4; 1, 18; Joh. 4, 14 [24]). Naar Donatisterne brugte det allerede af Cyprian mod Kjætterdaaben anvendte Argument: „qui non habet, quod det, quomodo dat"? saa viser Optatus, at Gud er Giveren; det Samme gjælder med Hensyn paa Sætningen: munus baptismatis est dantis, non accipientis. Det er Gud, som giver os Troen, det er Gud, der giver os Christi Retfærdighed som den Bryllupsklædning, vi maa iføre os, cfr. Gal. 3, 27. Ligesaalidt som Farveren kan frembringe Farven, kan den, som forretter Daaben, meddele Noget ex se sine Trinitate. Nomen est, quod sanctificat, non opus, cfr. Luk. 9, 49. 50: 1 Kor. 1, 15; 3, 6. 7. Enhver i den treenige Guds Navn forrettet Daab er derfor gyldig.

Med endnu større Grundighed og Klarhed har Augustin imødegaaet Donatisternes Anskuelser. Han gjendriver Donatisternes Paastande dels ad historisk [25]), dels ad theoretisk Vej: Der er kun een Kirke og een Daab, men Kirken og Daaben ere ikke nødvendig forbundne med hinanden. Ligesom Kjætterne corporaliter, saaledes ere ogsaa Synderne spiritualiter adskilte fra Kirken [26]); Synderne indenfor Kirken høre i Virkeligheden ikke Kirken til; erklæres Kjætterdaaben for ugyldig, saa maa ogsaa enhver Daab, som

---

[24]) Johannesdaaben var fuldkommen ante præcepta (Indstiftelsen Matth. 28, 19), men efter Indstiftelsen (herefter indtil nu, Matth. 11, 12) maatte Daaben alene forrettes i den treenige Guds Navn (Act. 19, 1 flg.); Guds Rige kunde ikke længere tages med Magt (Matth. 11, 12), man maatte faa Adgang til det paa lovlig Maade. Opt. V.

[25]) S. ovenf. S. 119 Anm. 1.

[26]) S. ovenf. S. 67 flg.

Digitized by Google

forrettes af Syndere indenfor Kirken, være ugyldig. Si de me singula quærerentur, utrum esset unum baptisma, responderem: unum esse. Deinde si interrogarer, utrum hoc esset in ecclesia sancta, responderem: hoc esse. Tertio si quæreretur, utrum hoc baptisma crederem, responderem: ita me credere, ac per hoc unum baptisma, quod est in ecclesia sancta, me credere responderem. Si autem quæreretur, utrum in sola sancta esset ecclesia, et apud hæreticos et schismaticos non esset, non me ita credere cum tota ecclesia responderem [27]). Sic est unum baptisma et una ecclesia, quemadmodum est una spes. Sicut ergo boni et mali, non habentes unam spem, possunt tamen habere unum baptisma, ita quibus non est communis ecclesia, potest baptisma esse commune [28]). Fieri potest, ut habeant communiter unum baptisma, qui ecclesiam non habent unam, sicut fieri potest in ipsa intus ecclesia, ut non habeant unum spiritum sancti per justitiam et immundi per injustitiam, et tamen habeant unum baptisma [29]). Quemadmodum spiritum sanctum, sicut habent filii dilecti, non habent filii maligni, et tamen baptismum habent; sic et ecclesiam, sicut habent catholici, non habent hæretici et tamen baptismum habent. Nam spiritus sanctus disciplinæ fugiet fictum, nec tamen eum fugiet baptismus. Itaque sicut potest baptisma esse et unde se aufert Spiritus sanctus, ita potest esse baptisma, ubi non est ecclesia [30]). Ligesom der gives en Gudserkjendelse udenfor Kirken, saaledes gives der ogsaa en objektiv gyldig Daab udenfor Kirken. Plus est unus Deus quam unus baptismus, neque enim unus baptismus Deus est,

---

[27]) De baptismate lib. VI c. 21. Cfr. om Daaben Rib. S. 370 flg. 380 flg. og 497 flg. Man lægge iövrigt Mærke til, at Ribbecks Anskuelser om Daaben ere reformerte; sml. Rib. S. 370 og 380 med Grauls: de christelige Bekjendelser S. 62—65.

[28]) August. d. baptism. VII. 19.

[29]) l. c. IV. 12.

[30]) l. c. V. 28.

Digitized by Google

sed ideo magnum aliquid est, quia sacramentum est Dei; et tamen ipse unus Deus etiam extra ecclesiam ab ignorantibus celebatur. Sic ergo et unus baptismus etiam extra ecclesiam ab ignorantibus datur [31]). Sicut apostolus de quibusdam dicit, qui veritatem iniquitate detinent, ita omnes, qui extra ecclesiam Christi habent vel ministrant baptismum Christi, veritatem sacramenti divini in iniquitate detinent erroris humani, unde humana iniquitate correcta non est veritas divina violanda. Qui autem putant, negandum esse baptismum Christi, quia eum et heretici tradunt, possunt putare negandum etiam esse Christum, quia eum et dæmones confitentur. Et ideo ad ecclesiam venire debent, quia extra ejus communionem baptismum ejus habent, non ut quod deerat adsit, sed ut quod inerat prosit [32]).

Daabens objektive Gyldighed er alene betinget af, at den er forvettet i den treenige Guds eller i Christi Navn, ingen menneskelig Vildfarelse kan berøve den dens sakramentale Betydning: Sicut nihil prodest sacrilegis, quod operantur in nomine Jesu Christi, sic nihil prodest hæreticis, quod baptisant vel baptizantur in nomine Jesu Christi, sed tamen sicut illud nomen est Jesu Christi, ita et iste baptismus Jesu Christi (Matth. 7, 22) [33]). Jam satis ostendimus, ad baptismum non pertinere cujusquam vel dantis vel accipientis errorem, sive de patre sive de filio sive de spiritu sancto aliter sentiat quam coelestis doctrina insinuat [34]). In quæstione de baptismo non est cogitandum, quis det, sed quid det, aut quis accipiat, sed quid accipiat, aut quis habeat, sed quid habeat [35]). Daabens objektive Gyldighed er derfor hverken betinget af Baptizators Renhed og Hellighed eller af Baptizandens Tro; som et af Gud indstiftet Sakrament har

[31]) De unico baptismo c. Petil. c. 5.
[32]) Gest. coll. Carth. d. I. Nr. 55.
[33]) De unico bapt. contr. Petil. c. VIII.
[34]) Sml. Walch S. 313.
[35]) De bapt. IV. c. 10.

Digitized by Google

Daaben et guddommeligt Udspring: den er en Naadegave, som Christus selv rækker Mennesket; Christi Tjenere, som paa hans Vegne række Gaven, ere kun Redskaber i Guds Haand; Daaben har derfor ligefuldt Værd, om den end forrettes af Onde. Nec aqua nostra inquinamur nec vestra mundamur, sed aqua baptismi, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti quum datur alicui, nec nostra est nec vestra est, sed illius, de quo Johanni dictum est: super quem videris &c. Joh. 1, 33. I Modsætning til Petilians Sætninger: conscientia sancte dantis m. fl. [36]) bemærker han: de conscientia Christi securi sumus; nam si quemlibet hominem ponas, incerta erat accipientis mundatio, quia incerta est conscientia abluentis. Non est perfidus Christus, a quo homo fidelis fidem percipit, non reatum. Christus est origo et radix et caput nascentis (1 Kor. 3, 6) [37]), Han gjendriver de Skriftbeviser, hvormed Donatisterne søgte at begrunde sine Paastande. Jer. 15, 18. (Du er vist bleven mig ligesom en skuffende Kilde, som Vande, der ej ere bestandige), hvilket Donatisterne fortolkede om Daabens Vande, forklarer Augustin om Folkene, idet han sammenligner Apok. 17, 15 [38]). I Anledning af Matth. 7, 17; 12, 35 bemærker han: hoc ergo bonus fructus est, ut bona arbor sim, hoc est bonus homo, ut præbeam fructum bonum, hoc est opera bona. Hoc autem non qui plantat et qui rigat mihi dabit, sed qui incrementum dat Deus. Nam si arbor bona bonus baptizator est, ut fructus ejus bonus sit ille, quem baptizaverit, quisquis ab homine malo etiam non manifesto fuerit baptizatus, bonus esse non poterit: de mala quippe arbore exortus est. Aliud est enim arbor bona, aliud est arbor occulta, sed tamen mala. Aut si quum occulta est arbor mala, quicunque fuerit ab illa

[36]) S. ovenfor S. 121.
[37]) c. lib. Petil. II. c. 3 flg.
[38]) c. Petil. II. c. 102.

Digitized by Google

baptizatus, non de illa, sed de Christo nascitur, sanctius justificantur, qui baptizantur ab occultis malis, quam qui baptizantur a manifestis bonis [39]). Til Udtrykket „a mortuo" Jes. Sir. Visd. 34, 26 bemærker han: vivit Christus, jam non moritur [40]). I Prov. 5, 18 forstaaes ved „fons aquæ" ikke baptismus visibilis, men donum Spiritus sancti [41]). Act. 19, 1—6 beviser Intet, da Johannesdaaben og Christi Daab ere kvalitativt forskjellige [42]). — Daaben maa fastholdes i sin Objektivitet som et Verk af den frelsende Christus. Non solum quum malus est minister baptismi, verum etiam quum sanctus et bonus est, non est in homine spes ponenda, sed in illo, qui justificat impium, in quem credentibus fides ad justitiam deputatur (Rom. 4, 5). Quum enim dicimus: Christus baptizat, non visibili ministerio dicimus, sicut putat vel putari cupit nos dicere Petilianus, sed invisibili opere, majestatis occulta gratia, occulta potentia in Spiritu sancto, sicut de illo dictum est ab Johanne Baptista: hic est qui baptizat in Spiritu sancto (Joh. 1, 33). Christus etiam ipso lavacro aquæ in verbo, ubi ministri corporaliter videntur operari, ipse abluit, ipse mundat. Nemo ergo sibi arroget, quod Dei est [43]). Baptizent quod attinet ad visibile ministerium et boni et mali, invisibiliter autem per eos ille baptizat, cujus est et visibile baptisma et invisibilis gratia [44]). Tingvere ergo possunt et boni et mali, abluere autem conscientiam non nisi ille, qui semper est bonus. Et ego dico melius per bonum ministrum quam per malum dispensari sacramenta divina, verum hoc propter ipsum ministrum melius est, ut iis rebus, quas ministrat, vita et moribus congruat .... sed non ideo veriora et sanctiora sunt, quæ ministrantur, quia per meliorem ministrantur illa, namque per

[39]) c. Petil. I. c. 8.
[40]) c. Parm. II. c. 10.
[41]) De unit. eccl. c. 22.
[42]) De bapt. V. 11.
[43]) c. l. Petil. III. c. 49.
[44]) c. Cresc. II. c. 21.

Digitized by Google

se. ipsa vera et sancta sunt propter Deum verum et sanctum, cujus sunt . . . certum est enim sanctum esse sacramentum Christi, etiam si per minus sanctum vel non sanctum hominem ministratum est[45]). Fuerint homines qualeslibet, ego a Christo accepi, ego a Christo baptizatus sum . . . qui vero fuerit superbus minister, cum diabolo computatur, sed non contemnatur donum Christi, quod per illum fluit purum, quod per illum transit liquidum[46]). Per ministros dispares Dei munus idem est, quia non illorum sed ejus est[47]). Inter baptismum Christi, quem dedit apostolus, et baptismum Christi, quem dat hæreticus, nihil interest. Agnoscitur enim sacramentorum species æqualis, etiam quum magna differentia est in hominum meritis[48]). Alene under denne Forudsætning kan Daaben danne en fast og usvigelig Grund for vor Frelse. Si in iis, qui primo initiati sunt, idcirco religio baptismatis judicatur infirma, quod ii, a quibus accipitur, peccatores putentur, toties renovari necesse erit traditum sacramentum, quoties indignus fuerit inventus collati baptismatis administrator: et fides nostra non ex nostræ voluntatis arbitrio neque ex divini muneris gratia, sed ex merito sacerdotum et clericorum qualitate pendebit. Hoc si verum est, optare ergo debeat homines, ut a malis ignoratis baptizentur potius quam a notis bonis, ut magis a Deo quam ab homine possint sanctificari: sed absit a nobis ista dementia[49]). Quum enim fatentur, ratum et verum esse baptismum, quando baptizat apud eos aliquis criminosus, cujus crimina latent, dicimus iis, quis tunc baptizat? nec habent quod respondeant nisi Deus: neque enim possunt dicere, quod

---

[45]) c. Cresc. IV. 20. Cfr. Rib. S. 483: „Menneskene ere Hyrderne, men det er Christus, som föder sin Menighed. Hvis Mennesker gjorde os retfærdige, saa maatte vi ogsaa tro paa Mennesker“ (contr. Cresc. 3, 6). [46]) Tract. ad Joh. 5, 13.

[47]) Cresc. III. 6. [48]) Ep. 93, 48. [49]) Ep. 105, 12.

Digitized by Google

homo adulter aliquem sanctificat [50]). Ligesaalidt kan Daabssakramentets Integritet og Hellighed være betinget af Baptizandens Tro. Nec interest, quum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat et quali fide imbutus sit ille, qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam, sed ad sacramenti quæstionem nihil interest . . . illa sanctitas sacramenti verbis evangelicis consecrata super eum integra manebit, sicut eam traditam acceperat, quamvis ipse in carnalis mentis vanitate constitutus aliud quum baptizaretur crederet, quam credere debuisset [51]). Daaben er ligesom Lyset eller Galdet [52]) af en fast og uforanderlig Natur; hvor Christi Daab er fuldbyrdet, er derfor enhver Gjendaab aldeles overflødig. Nec si unus eorum, qui baptismum habent, sit bonus, alius malus, in malo malus est baptismus et in bono bonus, sed in utroque bonus, sicut lumen solis vel etiam lucernæ non utique deterius est in oculis deterioribus quam in melioribus, sed idem in utrisque, quamvis eos diverse pro illorum diversitate vel lætificet vel excruciet [53]). Baptizarem te (hæreticum), si baptizatus non esses, aut si Donati vel Rogati, non Christi baptismo baptizatus esses. Non sacramenta Christiana faciunt te hæreticum, sed prava dissensio. Non propter malum, quod processit ex te, negandum est bonum, quod remansit in te, quod malo tuo habes, si non ibi habes, unde est bonum, quod habes. Ex catholica enim ecclesia sunt omnia Dominica sacramenta, quæ sic habetis et datis, quemadmodum habebantur et dabantur, etiam priusquam inde exiretis. Non tamen ideo non habetis, quia ibi non estis, unde sunt, quæ habetis. Non ea vobis mutamus, in quibus nobiscum estis; in multis enim nobiscum estis — nam et de talibus dictum est: quoniam in multis erant mecum Ps. 54, 19 — sed ea corrigimus, in qui-

[50]) Ep. 89, 5.
[51]) De bapt. III. 14.
[52]) c. Cresc. I. c. 22.
[53]) De bapt. IV. 20.

Digitized by Google

bus nobiscum non estis, et ea vos hic accipere voluimus, quæ non habetis illic, ubi estis. Nobiscum autem estis in baptismo, in symbolo, in ceteris Dominicis sacramentis [54]). — Men skjønt Schismatikernes og Kjætternes Daab har objektiv Gyldighed, saa staar det dog fast, at Saligheden ej er at finde udenfor den ene synlige katholske Kirke; Daaben har ingen saliggjørende Kraft udenfor Sammenhængen med den Kirke, i hvilken de objektive og subjektive Betingelser for Frelsen — Guds Helligaand og sand Kjærlighed, Troens Frugt (1. Kor. 13), — alene findes; tvertimod gjælder det om Daabssakramentet, hvad der gjælder om Nadverens Sakrament, at det af Uværdige — og som Saadanne ere alle udenfor Kirken Staaende at betragte — ej anammes til Frelse, men til Fordømmelse (1 Kor. 11, 27) [55]). Med Hensyn til Daabens Nytte skjelner Augustin mellem en sakramental, almindelig ubetinget Virkning og en saliggjørende, individuel betinget Virkning: Induunt homines Christum aliquando usque ad sacramenti perceptionem, aliquando et usque ad vitæ sanctificationem; atque illud primum et bonis et malis est commune, hoc alterum proprium est bonorum et piorum [56]). Ogsaa paa Hænetikere og Ubodfærdige øver Daaben den første Virkning; men denne tjener hos disse ej til at udslette Synderens Skyld, men meget mere til at forøge den; Daaben er dem ikke til Velsignelse, men til Dom. Etiamsi Hæretici baptismum usque ad sacramenti celebrationem perceperunt, tamen vitam æternam nisi per unitatis caritatem non consequuntur, sicut nec malevoli et invidi, quibus non dimittentur peccata [57]). Daaben er ligesom Guldet nyttigt i den Haand, som bruger det ret, men fordærveligt i Tyvehaand [58]). Multa quæ quamvis bona

[54]) Ep. 93, 46.
[55]) De bapt. V. 24.
[56]) c. Cresc. I. 22.
[57]) c. Cresc. I. 25.
[57]) De bapt. VI. 34.

Digitized by Google

sunt et ad utile aliquid instituta, non omnibus tamen utentibus sunt utilia, sed tantummodo bene utentibus. Nam quum eadem luce et sani oculi perfunduntur et aegri, istis adjumentum, illis tormentum; idem cibus alias valetudines alit, alias laedit; idem medicamentum hos curat, illos debilitat; eadem arma alios muniunt, alios impediunt; eadem vestis aliis tegumento est, aliis implicamento. Sic et baptismus aliis valet ad regnum, aliis ad judicium [59]). Aliud est sacramentum baptismi, aliud est conversio cordis, sed salus hominum ex utroque completur [60]). Habent, qui ab ecclesia recesserunt, in baptismo quod per eos dari possit, sed ad perniciem suam, quamdiu caritatem non habent unitatis. Aliud tamen est non habere, aliud perniciose habere, aliud salubriter habere [61]). Habes baptismum, sed baptismus sine caritate nihil tibi prodest: foris habebas baptismum ad perniciem, intus si habueris, incipit prodesse ad salutem [62]). De, som vare døbte i et hæretisk Samfund, burde derfor ikke døbes om igjen, men med Haandspaaleggelse optages i den sande Kirke: ut non incipiat intus inesse, quod et foris inerat, sed incipiat iis prodesse, quod foris oberat [63]).

Vi ville til Slutning prøve de her fremsatte Anskuelser mod hinanden. I Hovedsagen laa Retten paa Katholikernes Side. Donatisternes Betragtning af Daaben gjør igrunden al Daab overflødig. Ligesom Kirken ved at nedsættes til et menneskeligt Institut ophører at være Kirke, saaledes ophører ogsaa Daaben at være Daab, naar den nedsættes til en menneskelig Institution. Daaben er one og alene en Akt af Christus; den er Christi egen skaberiske Udvælgelse; den er ikke en Akt, ved hvilken Individet erklærer, at det har udvalgt Christus,

[59]) c. Cresc. I. 23.
[60]) De bapt. IV. 25.
[61]) c. Parm. II. c. 13.
[62]) Tract. ad Evang. Joh. VI. 14.
[63]) c. G. L. c. 12.

Digitized by Google

ikke en Akt af Troen [64]). Ene og alene som Christi Daab har Daaben en fast, evig objektiv Gyldighed: „at jeg er bleven døbt, er ikke mit Verk, ej heller Præstens eller noget Menneskes, men Christi, min Herres Daab, og Herrens Daab behøver hverken min eller din Renhed og Hellighed; thi hverken jeg eller noget Menneske skal rense og hellige Daaben, men vi Alle skulle renses og helliges ved Daaben; derfor vil jeg ikke grunde Daaben paa min Tro, men omvendt min Tro skal grunde sig og bygge paa Daaben" (Luther) [65]). Sacramenta sunt efficacia, etiamsi per malos ministros tractantur, quia ministri funguntur Christi vice, non repræsentant suam personam [66]). I de donatistiske Anskuelser om Daaben finde de senere baptistiske Vildfarelser sin Normaltypus; den menneskelige (subjektive) Betragtning af Daaben, som ligger til Grund for al Baptisme, og som i den træder mere eller mindre kjendeligt frem, er her ført til den yderste Konsekvents. Donatisterne fremstille Daaben nøgent og aabenbart som en Menneskeakt, hvis Gyldighed er betinget af skrøbelige Menneskers Renhed og Hellighed, af skrøbelige Menneskers frelseformidlende Kraft. Daaben bliver da intet Sakrament; som et Sakrament er Daaben en Frelseshandling af den opstandne Christus; „Christus er som Konge det levende, nærværende Christussubjekt, der gjennem Daabens Naademiddel stedse paany gjør sig til Forudsætning, Begyndelse og Udgangspunkt for Aandens Liv i Menigheden" [67]). Daaben bliver ifølge den donatistiske Anskuelse ingen hellig Handling, men en syndig Handling, der henter sin Kraft fra syndige Mennesker. For at hævde Daabens evige objektive Gyldighed, maa vi med

[64]) Cfr. Martensen: den christelige Daab. S. 15.
[65]) Walchs Udgave 10de B. S. 2579—82.
[66]) Apol. IV. 7. cfr. Conf. Aug. VIII.
[67]) Martensen, l. c.

Digitized by Google

Bestemthed fastholde Christus som Begrunder af Daaben og Daaben som Begrunder af Troen. Er Daaben Troens Verk, saa skabes Intet ved Daaben, — og er der alene sand Daab, hvor der er sand Tro, hvor er saa Daaben? En Daab af evig objektiv Gyldighed kan alene være Christi Verk, og Daaben er der, hvor Christus er, og der, hvor Christus er usynlig og virksom tilstede igjennem sin Aand formedelst Naadens Midler, der er hans Kirke. Daaben er vistnok uadskillelig knyttet til Kirken; den maa udgaa fra Kirken og føre til Kirken; — men her maa vi atter fastholde Begrebet af Christi Kirke som en efter sit sande Væsen usynlig, for ej at ledes ind paa Katholicismens Vildfarelser.

Baade Optatus og Augustin hævder Daaben som en guddommelig Institution, og især har Augustin med megen Klarhed fremstillet dens sakramentale Betydning som et Verk af den usynligt virkende Christus[668]). Men deres

---

[668]) S. ovenfor S. 128 flg. Den reformerte Ribbeck (cfr. hans Verk S. 669) bebrejder Augustin (S. 344. 370 og 380), at han knytter Gjenfödelsens Meddelelse til Daaben, idet Daaben (efter Rib.'s Mening) kun er et Pant og en Besegling for de Udvalgte paa Gjenfödelsens Meddelelse, der sker formedelst Aanden, og at han antager Muligheden af, at Gjenfödelsens Naadevirkning kan tabes, — med andre Ord: han bebrejder Augustin, at han ganske deler den lutherske Kirkes Opfattelse af Daaben. Men Augustin havde et klart Syn: han forlod ikke den rette Skriftgrund. Hvorledes forklare de Reformerte 1 Petr. 3, 21 („Daaben frelser os")? Kan „frelse" være det Samme som at give et Pant og en Besegling paa Frelsen? — Ligesaalidt som „det er" kan være det Samme som „det betyder". Sml. ogsaa Tit. 3, 5 og Joh. 3, 5. Det er charakteristisk, at alle Separatister helde til den reformerte Anskuelse. Saaledes de apostoliske Frimenigheder hertillands (sml. Lammers's Meddelelser for 1859 Nr. 13 S. 85) i deres Troesbekjendelses Grundtræk. At Daaben er et Pant paa Naaden, bevises her ved Act. 22, 16, et Sted, som, nærmere beseet, paa Grund af den Orden, hvori Udtrykkene staa, beviser netop det Modsatte — at Renselsen fra Synden og Paakaldelsen af Herren eller med andre Ord: Naadens virkelige Meddelelse er en Frugt af Daaben. Rib. siger S. 370, at Donatisterne vare konsekventere end Augustin;

Digitized by Google

katholske Kirkebegreb har beredet dem uopløselige Vanskeligheder, hvor det gjælder at opfatte og bestemme Sammenhængen mellem Kirken og Daaben. Fordi Optatus føler, at Daaben kun kan være der, hvor Christus er, maa han forkaste „Kjætternes" Daab [69]). Men Augustin, som føler, at en Forkastelse af Kjætterdaaben gjør et Skaar i Daabens objektive Gyldighed, forsaavidt som den er en af Gud foretagen Handling, synes paa nogle Steder [70]) aldeles at løsrive Daaben fra dens Sammenhæng med Kirken. For at hæve disse Vanskeligheder gjælder det om at fastholde Forskjellen mellem den synlige og usynlige Kirke og alene at anerkjende rent Ord og rent Sakrament som uundværlige Kriterier paa Kirken. Daaben er ingen magisk Ritus, der abstrakt lader sig løsrive fra Kirken; intet jødisk eller hedensk

---

„thi fordi efter deres Anskuelse Gjenfødelsen laa i Daaben, men Kirken ikke havde den rette Daab, saa bleve de ogsaa konsekvent nødte til den Anskuelse, at der i Kirken overhovedet ej var nogen Christne. Augustin derimod anerkjender Donatisternes Daab, finder i Daaben Gjenfødelse og holder dog ikke Donatisterne for Gjenfødte. Men Augustin anerkjender jo ogsaa Donatisternes Daab for ret Daab, og om end ikke han tror — paa Grund af sit Kirkebegreb, og det er dette, som gjör ham inkonsekvent —, at der fandtes sande gjenfødte Christne indenfor den donatistiske Kirke, saa tror dog Ribbeck det, der ikke tvivler om, at ogsaa paa dens Ager mangt et Neg er bleven indsamlet i de evige Lader (Rib. S. 663). At Daaben ikke er nogen conditio sine qua non for Frelsens Meddelelse, hvilket er klart af Beretningen om Røveren paa Korset sammenlignet med Mark. 16, 16 (cfr. Rib. S. 344), tror jo heller ikke den lutherske Kirke; for Gud er ingen Ting umulig. Men derfor kan jo Daaben være det af Gud anordnede Middel, gjennem hvilket Syndernes Gjenfødelse ordentligvis meddeles i Kraft af Christi Død formedelst det med Vandet forenede Ord, i hvilket Guds Aand lever og virker.

[69]) Sml. ovenfor S. 122.

[70]) Sml. S. 126. Augustin gjentager flere Steder, at der gives en Daab udenfor Kirken. Men ifølge ep. 93, 46 antager han dog ogsaa, at Daaben oprindelig maa være udgaaen fra Kirken. Vi maa lægge Mærke til, at han ved Kirken forstaar den synlige katholske Kirke.

Digitized by Google

Samfund kan forrette Daaben i Christi Navn; det er alene sin Kirke, Herren har givet denne Ret; thi alene i sin Kirke er han selv altid usynligt tilstede som Naadens Konge. Men denne Ret tilkommer ogsaa nærmest hans Legeme, hans usynlige Rige paa Jorden; intet synligt Kirkesamfund er i exklusiv Besiddelse af denne Ret; den tilkommer ethvert synligt Samfund, der er i Besiddelse af saa stor Rest af Christi Ord og Aand, at det er istand til at virke som Naademidlernes Bærer og Forvalter, til at gjøre Sjele delagtige i Christi usynlige Livssamfund. Thi for at Daaben skal være en Daab til Salighed, gjælder det alene om, at Christus formedelst Daaben gjør det troende Individ til Lem af sit usynlige Naaderige, hvor han selv er usynlig og virksom tilstede; — med andre Ord, hvor hans Aand er, der virker gjennem Naadens Midler, der har ogsaa Daaben som et Verk af den nærværende Christus objektiv Gyldighed, hvor daarligt det end staar til med Individernes Tro og Liv.

Digitized by Google

Theologisk Literatur.

Under denne Overskrift agte Tidsskriftets Udgivere herefter, saavidt muligt i hvert Hefte, at levere en Oversigt over, hvad der i den nyeste theologiske Literatur forekommer dem i Særdeleshed at fortjene norske Theologers Opmærksomhed. Hensigten med dette Forsøg er, som det vil sees, ikke at give nogen dybt indgaaende Kritik over de anførte Verker, men ialfald i Regelen kun at meddele de nødvendigste Oplysninger om deres Indhold, Tendents og Værd og saaledes sætte Læserne istand til at danne sig et Begreb om, hvad der i dem kan være at finde.

Dr. *B. J. Fog* (Præst ved Holmens Kirke i Kjøbenhavn), om det theologiske Studium. En Forelæsning, holdt ved Universitetet i Foraars-Semestret 1861. Kjøbh. (Eibe) 1861. 164 Sider. 1 Rbd.

En Række akademiske Foredrag, hvori Forfatteren i Anledning af den Bevægelse, Spörgsmaalet om den theologiske Examens Indretning fornylig havde fremkaldt blandt de theologiske Studerende ved det danske Universitet, har fremstillet sine Anskuelser om, „hvad det theologiske Studiums Bestemmelse er, og hvorledes det bør at naa denne saavel med Hensyn til Sagens egen Natur som med Hensyn til den Tid, der passende kan anvendes paa det i de egentlige Læreaar". Det er ingen systematisk Udvikling af den theologiske Encyklopædi, Forfatteren her vil give; om det theologiske Studium er Talen, ikke om den theologiske Videnskab. Men hans Foredrag vil heller ikke være noget „indledende Foredrag med en Anvisning til en passende Studieplan". Det er nærmest og fornemmelig bestemt for saadanne Studerende, „som allerede ere paa Vejen, som have begyndt at se sig tilbage for at spörge sig om Frugterne af de gjorte Anstrengelser og at se sig frem for at

Digitized by Google

gjöre sig rede for, hvad der er vundet, naar den hele Vej er tilbagelagt, saaledes som den kan tilbagelægges i den Tid, som kan indrömmes de egentlige Studieaar"; Forfatterens Önske er hos Saadanne at befæste „den Overbevisning, at det alvorlige og anstrengende Arbejde virkelig betaler sig saavel for det indre aandelige Livs Udvikling for den Enkelte som til Dueliggjörelsen til i Sandhed at tjene og opbygge Menigheden". Med dette Formaal for Öje söger han först i Almindelighed at eftervise, at „den protestantiske Gejstligheds Særkjende er dens höjere Oplysning i religiös og christelig Henseende", i Modsætning saavel til dem, „der kaste Ringeagt paa Oplysningen, idet de trodse paa en ubestemt Aandelighed, som dog ikke kan bevise sig ved profetisk Gave, men desto mere udgyder sig i tomt, ophidsende Ordgyderi", som ogsaa til Saadanne, „der ikke kunne lade sig nöje med Mindre, end opskruede Theorier om Præstens og Præstestandens Herlighed, Theorier, som kun kunne gjennemföres ved at vende tilbage til den romerske Kirke og dens Forudsætninger", hvorefter han i et livligt og interessant Overblik over Studiets theoretiske Kursus i det Enkelte paapeger Betydningen af et grundigt Studium af den bibelske, kirkehistoriske og systematiske Theologi.

Dr. ***Martin. Luthers*** sämmtliche Werke. Bd. 1—67. — Dr. ***Martini Lutheri*** exegetica opera latina. Vol. 1—26. 8. Frankfurt a. M. und Erlangen (Heyder & Zimmer) 1826—61. ½ Thlr. pr. Bd.

Af Luthers samlede Verker gives der fem ældre Udgaver, den wittenbergske (fra Aarene 1539—58), den jenensiske (1555—58), den altenburgske (1661—64), den leipzigske (1729—40) og den halliske eller walchske (1740—53). Den ovenanförte erlangske Udgave udmærker sig fremfor samtlige sine Forgjængere dels ved sin Fuldstændighed, idet den indeholder en Mængde saavel tydske som latinske Skrifter, der ikke findes i nogen af de ældre Samlinger, dels ogsaa ved sin Korrekthed, idet den overalt med diplomatisk Nöjagtighed gjengiver Texten i dens oprindelige Renhed og Integritet under omhyggelig Bibeholdelse af alle Sprogejendommeligheder. Rækken af de tydske Skrifter, der blev sluttet i Aaret 1857, er ordnet i fire Afdelinger, af hvilke den förste (Bd. 1—23) indeholder de homiletiske og katechetiske Skrifter, den anden (Bd. 24—32) de reformationshistoriske og polemiske, den tredje (Bd. 33—52) de exegetiske og den fjerde (Bd. 53—64) de blandede Skrifter, Luthers Breve, aandelige Sange, Bordtaler, Fortaler og Randglosser; i de tre sidste Bind har man udförlige Registre, navnlig et omhyggeligt udarbejdet alfabetisk Sagregister til hele den

Digitized by Google

forudgaaende Samling. Rækken af de latinske Verker omfatter hidtil 26 Bind, alle af exegetisk Indhold; de her endnu manglende exegetiske og reformationshistoriske Skrifter antages at ville udgjöre omtrent 13 Bind.

Corpus Reformatorum. *Philippi Melanchthonis* opera quæ supersunt omnia ed. *C. G. Bretschneider* et *H. E. Bindseil.* Bd. 1—28. st. 4. Braunschweig (Schwetschke) 1834 — 60. 4 Thlr. pr. Bd.

Allerede i Aaret 1827 fremtraadte den bekjendte Theolog Dr. Bretschneider (död 1848 som Generalsuperintendent i Gotha) med den Plan, under Titelen „Corpus Reformatorum" at udgive en Samling af de Mænds Verker, fra hvem Kirkeforbedringen i det 16de Aarhundrede udgik, ordnet i fem Afdelinger, af hvilke den förste skulde omfatte Luthers, den anden Melanchthons, den tredje Zwinglis, den fjerde Calvins og den femte de övrige til Reformationsverkets Istandbringelse medvirkende Mænds Skrifter. Udförelsen af denne Plan paabegyndte han derpaa i 1834 med Udgivelsen af Melanchthons Verker, af hvilke han ved sin Död havde udgivet 15 Bind; det endnu Manglende er derefter i Löbet af Aarene 1850—1860 besörget ved Dr. Bindseil, Universitetsbibliothekar i Halle, og saaledes ligger nu denne förste Afdeling af den hele Samling afsluttet for os i 28 store Kvartbind, hvert paa 50—70 Ark. I de förste 12 Bind har man en fuldstændig Samling af Melanchthons Breve, Fortaler, Erklæringer, Taler, Digte o. s. v. Derpaa följer Rækken af hans filosofiske, exegetiske, filologiske og historiske Skrifter, indtil vi i Bd. 21 og 22 möde hans „Loci theologici", i det förste Originalen i 4 forskjellige Skikkelser, nemlig „prima locorum adumbratio ab ipso auctore non edita" og det af Forfatteren selv udgivne Verk i 3 forskjellige Udgaver, der repræsentere ligesaa mange Stadier i dets Udviklingshistorie (1. Aarene 1521—1525, 2. Aarene 1535—1541, 3. Aarene 1542—1559), — i det andet 10 forskjellige Oversættelser af dette verdensberömte Verk, der i sin oprindelige Skikkelse blev af Luther betegnet som „invictus libellus non solum immortalitate sed canone quoque ecclesiastico dignus". I Bd. 23 har man Melanchthons övrige dogmatiske Skrifter, i Bd. 24 og 25 hans „Postille", i Bd. 26 den augsburgske Konfession („invariata" og „variata") tilligemed de Forarbejder, hvoraf den fremgik (de marburgske, schwabachske og torgauske Artikler) og endelig i Bd. 27 og 28 Apologien og „Confessio saxonica" foruden „Annales vitæ Melanchthonis" og 12 forskjellige „Indices", blandt hvilke man dog savner et alfabetisk Sagregister. Hvorvidt „Corpus Reformatorum" efter den oprindelige Plan vil blive fortsat gjennem de övrige fire Afdelinger, er os endnu ubekjendt.

Digitized by Google

Dr. *Julius Fürst*, Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch über das alte Testament. Mit einem Anhange eine kurze Geschichte der hebräischen Lexicographie enthaltend. I. II. Leipzig. (B. Tauchnitz). 1857—61. 806 og 563 Sider, stor 8. 4½ Thlr.

En Ordbog over det Gamle Testamentes Sprog af den ved sin gammeltestamentlige Concordanz og sin lille „Schulwörterbuch" samt andre Arbejder paa den semitiske Philologies og den jödiske Literaturs Gebeter bekjendte og fortjente lærde jödiske Forfatter. Bogen er righoldigere end Gesenius's mindre Lexica (f. Ex. ved fuldstændigere Angivelse af de i de gammeltestamentlige Skrifter forekommende Former af Verberne og Nominerne), men overtræffes af dem i Korthed og Præcision. Mangt og Meget bestemmes og forklares af F. anderledes end af G. Retten er her ikke sjeldent paa F.'s Side, der udmærker sig ved en vis Sindrighed. Oftere ere dog hans fra G.'s afvigende Bestemmelser og Forklaringer kun Forandringer og ikke Forbedringer. At vi hos Forfatteren vilde finde en Del værdifulde Oplysninger af den talmudisk-rabbinske Literatur, var at vente. Et af hans etymologiske Principer: Antagelsen af en oprindelig Enhed mellem den semitiske og den saakaldte indo-germaniske Sprogæt, og derefter Sammenligning af semitiske Rödder med indogermaniske og Bestemmelse af hines Grundbestanddele og Grundbetydning efter disses, træder her langt mindre stærkt frem, end i hans tidligere Arbejder. De af ham antagne Grundbetydninger af Rödderne ere ofte meget prekære, som der da overhovedet i dette Stykke endnu hersker megen Usikkerhed hos de hebraiske Lexicographer. Desværre indrömme de ofte sine etymologiske Kombinationer og sine af dem beherskede Bestemmelser af Grundbetydningen en altfor stor Indflydelse paa Forklaringen af de gammeltestamentlige Steder, hvor det respektive Ord forekommer. I theologisk Henseende hviler Bogen paa en jödisk Rationalisme (s. f. Ex. Forklaringen af דָּקַר i Sach. 10, 12), der dog ikke er væsentlig forskjellig fra G.'s, ja undertiden viser sig mindre hildet end dennes (s. f. Ex. Forklaringen af אֵל גִּבּוֹר i Jes. 9, 5 hos begge Lexicographer under אֵל). Papir og Tryk ere ganske fortrinlige.

Justus Olshausen (Ministerialraad i Kultus- og Undervisningsministeriet i Berlin), Lehrbuch der hebräischen Sprachlehre. Buch I. Laut- und Schriftlehre. B. II. Formenlehre. Braunschweig 1861. XVIII og 676 S. 8. 2⅚ Thlr.

Det er to Ting, som fornemmelig charakterisere dette omfangsrige grammatiske Verk. — Det Förste er, at Forf. principielt

Digitized by Google

og gjennemgribende gaar tilbage til det hebraiske Sprogs oprindelige Skikkelse eller til den Skikkelse af samme, som ligger til Grund for den i de gammeltestamentlige Skrifter fremtrædende, og forklarer den sidste af den første. At gjöre dette uden at hjemfalde til fantastisk, vilkaarlig Speculation er derved blevet ham muligt, at han anser den Skikkelse, som det Semitiske har i det oldarabiske Sprog, for at være den, som det i alt Væsentligt oprindelig havde, og altsaa ogsaa den, som gik forud for den oldhebraiske. Denne Forfatterens Antagelse, som han deler med Schultz, der var den Første, som udtalte den, med Rödiger, med Fleischer o. A., medfører nemlig unegtelig Sandhed, idet det oldarabiske Sprog udmærker sig fremfor de övrige semitiske, det hebraiske og aramaiske, ved Formrigdom, ved fuldere og vokalrigere Former og ved lyse og rene Vokaler; men alle disse Ejendommeligheder vidne om, at vi i samme have det Semitiske i dets ældste Skikkelse, idet al Sproghistorie lærer, at Sprogene i Löbet af sin Udvikling blive stedse fattigere paa Former og Vokaler, og deres Vokaler tabe i Klarhed og Renhed, som jo da ogsaa det nyarabiske Sprog er langt mere ligt det hebraiske, end det oldarabiske. Aarsagen til, at det Oldarabiske har bevaret det Semitiske i sin oprindelige Skikkelse eller dog i en langt oprindeligere end det Oldhebraiske, er ogsaa let at indse: den ligger deri, at det arabiske Folk levede meget afsondret fra de övrige, og at dets Forholde gjennem mange Aarhundreder bleve aldeles de samme. Olshausen har dog anvendt den rigtige Grundanskuelse altfor stricte, idet han miskjender, at det Oldhebraiske i en Del enkelte Tilfælde har bevaret det Oprindelige. Saaledes kunne vi f. Ex. ikke antage med ham, at Lyden *m* i den hebr. Plural *(im)* er yngre end Lyden *n* i den arabiske *(una)*, men vi maa holde det Omvendte for det Rette; *n* er aabenbart en Afsvækkelse af *m*, hvorfor det ogsaa i det oldhebraiske Sprog og tildels ogsaa i det Oldarabiske blev brugt til at betegne det svagere Kjön Genus femininum. — Det Andet, som charakteriserer O.'s Grammatik, er hans umaadelige Hang til at antage Fejl i den gammeltestamentlige Text, et Hang, som allerede fremtraadte i hans Commentar over Psalmerne og i Foreaing med hans „Vermakkabäisirung" af næsten alle Psalmer og hans komplette Utilböjelighed og Uduelighed til theologisk Udlæggelse gjör denne Commentar næsten ubrugelig. Hvert Öjeblik möde os i O.'s Grammatik „Schreibfehler, Versehen, der Text fehlerhaft, der Text beschädigt, der Text entstellt, der Schreibart verdächtig". Han bortskaffer paa denne Maade en Mængde grammatiske Phænomener, som frembyde mere eller mindre stærke Anomalier og Abnormiteter. — Ejendommeligt for Forfatteren er det ogsaa, at han anser den ved ṯ betegnede Lyd for en med vort *aa* og det svenske *å* identisk „Mischlaut", og at han i Overensstemmelse hermed antager, at

Digitized by Google

Fordoblingen af svage Gutturaler efter ă compenseres ved Forlængelse af ă til *â* (*hâhâr, hâ-âdâm*). For hin Anskuelse taler baade Navnet קָמֵץ compressio oris, og at ָ og ֲ: af Punktatorerne ere blevne betegnede ved dette ene Navn, to Omstændigheder, som aabenbart pege hen paa, at den ved - betegnede Lyd ialfald dengang, da den senere Vokalbetegnelse blev til, maa have været *â*. Ligesaa taler for Forlængelsen af kort *a* til *â* den analoge af ă til *æ* i *hækârim*. — Bogen, som ikke er for Begyndere, falder i en Indledning, som omhandler det hebraiske Sprogs tidligere Skikkelse (det gamle Lydsystem, og hvorledes det efterhaanden forandrede sig, samt Ordformernes Gestalning i det ældre Sprog), og i to store Afsnit (Lyd- og Skriftlære og Formlære). En god Udsigt over Indholdet foran Bogen og isærdeleshed et meget rigt Ordregister efter samme gjöre det muligt og let at bruge den ogsaa lejlighedsvis. Tryk og Papir ere höjst udmærkede.

Carl Friedrich Keil und ***Franz Delitzsch,*** Biblischer Commentar über das Alte Testament. Erster Theil: die Bücher Moses. Erster Band; Genesis und Exodus von *C. F. Keil,* Dr. und Prof. der Theologie. Leipzig (Dörffling und Franke). 1861. XXVI og 566 S. 8. 2Thlr. 24 Neugr.

Begyndelsen af et Foretagende, som paa det Varmeste kan anbefales Tidsskriftets Læsere. Keils Commentar over de to förste Moseböger udmærker sig ved Forfatterens faste Tro paa og dybe Ærefrygt for Guds Ord, vedoen ædru og sund, for falsk Aandrighed og exegetisk Romantik fri Skriftfortolkning i oldkirkelig Aand og Retning, ved solid Lærdom, baade filologisk og realistisk, og ved Grundighed i Behandlingen. I kritisk Henseende holder K. strengt fast ved Pentateuchens oprindelige Enhed og mosaiske Affattelse, som han i Indledningen til Commentaren og i Commentaren selv simpelt og træffende begrunder. Hvad Skabelseshistorien angaar, saa forkaster han de tvende exegetiske Voldsgjerninger, hvorved flere troende Exegeter og Naturforskere have sögt at bringe den mosaiske Beretning i Overensstemmelse med geologiske Hypotheser, som man har udgivet for aldeles sikre videnskabelige Resultater (den Antagelse, at Jordens chaotiske Tilstand i Gen. 1, 2 er en Virkning af Englefaldet, og den, at de sex Skabelsesdage ikke ere virkelige, egentlige Dage, men sex Skabelsesperioder). K. viser her, at han ikke alene meget flittigen har læst Naturforskernes Arbejder, men ogsaa studeret dem med Kritik. I Udlæggelsen af förste Mosebog slutter Forfatteren sig ofte, dog altid med Selvstændighed til Delitzsch's aand- og tankerige, om end i enkelte Punkter svage Commentar over denne Bog. Hvad anden Mosebog angaar, ville vi kun fremhæve, at K. erklærer sig for den græsk-

Digitized by Google

calvinske Inddeling af Decalogen, hvori vi ikke kunne følge ham, idet for os Valget kun kan blive mellem den romersk-lutherske og den senere synagogale, der holder 2 Mos. 20, 2 for det første Bud.

David Zündel (Præst i Wagenhausen i Canton Thurgau), Kritische Untersuchungen über die Abfassungszeit des Buches Daniel. Basel 1861. XVI og 271 S. 8. 1 Thaler.

Et kritisk Pendant til Auberlens sandrige Bog over Daniel og Apocalypsen. Bogen falder i tre Dele: „Untersuchungen über die Spuren der Ächtheit und Unächtheit im Einzelnen. Untersuchungen über Ächtheit und Unächtheit im Ganzen. Untersuchungen über die Umgebungen des Buches Daniel." Undersøgelsens Glandspunkt er det tredje Afsnit, hvori Forf. godtgjör Bogen Daniels Existents i Tiden mellem det babyloniske Exil og Antiochus Epiphanes. Ogsaa det andet, hvori han iblandt Andet heldigen bekjæmper „Tendentshypothesens" Sats, at Bogens Spaadomme ikke gaa længer end til Antiochus Epiphanes, indeholder meget Godt. Derimod gaar Forfatteren i det første Afsnit ikke dybt nok ind i sin Gjenstand. Der er endnu overordentlig Meget at gjöre paa denne vidunderlige, majestætiske Bogs Gebet, baade i kritisk og (endnu mere) i exegetisk Henseende. Vi tvivle ikke paa, at den vil gaa sejerrig frem af den kritiske Skjærsild.

Dr. *C. H. A. Burger* (Præst i München og Medlem af Overkonsistoriet for den luth. Kirke i Baiern), Der erste Brief Pauli an die Korinther, deutsch ausgelegt. Erlangen (Bläsing) 1859. 238 S. 8. 28 Ngr. — Der zweite Brief Pauli an die Korinther, deutsch ausgelegt. Erlangen (Bläsing) 1860. 262 S. 8. 28 Ngr.

Om disse to Verker bemærker Forfatteren, at det er to Hensyn, som overvejende, ja udelukkende har bestemt deres Form og Indhold. Allerede længe syntes det ham önskeligt, at yngre Theologer, som forberede sig til den praktiske Kirketjeneste eller allerede staa i samme, ved Siden af de udförligere Kommentarer, hvis Studium altid vil blive nödvendigt for dem, ogsaa kunde gives saadanne Skriftforklaringer ihænde, som med Omgaaen af det lærde Apparat, det stadige Hensyn til Fortolkningens Historie og Anförelsen af alle forskjellige Udlæggelser og deres Ophavsmænd kun i Korthed meddelte dem Resultater og gjorde det muligt for dem, i kortere Tid og uden at adspredes ved lærd Detail at vinde en dog ogsaa paa det Enkelte indgaaende Forstaaelse af de hellige

Digitized by Google

Skrifter. Det forekom ham, somom den videnskabelige Exegeses Præstationer ikke paa langt nær i den Grad, som önskeligt kunde være, bleve ogsaa de praktiske Gejstliges og de dannede Menighedslemmers Fællesgods. Derfor stod det ogsaa ofte for ham som noget særdeles Önskeligt, om Nogen vilde foretage sig med samvittighedsfuld Benyttelse af de givne Hjælpemidler at skrive gandske korte og simple Bibelfortolkninger, hvorved han blot tragtede efter at være sine Brödre i det gejstlige Embede og de mere oplyste Medlemmer af Menigheden til Nytte, idet han aabnede en videre Læserkreds Adgang til et dybere Indblik i Skriftens Rigdom, end den blotte Oversættelse og de bekjendte Bibelverker af Gerlach, Lisco o. A. efter sin Plan og sit Omfang ere istand til at give. Mangfoldige Erfaringer i det gejstlige Embede saavelsom i Omgangen med yngre Theologer bestyrkede ham i den Mening, at her var et Behov forhaanden, der fortjente al Opmærksomhed, især i en Tid, da Angreb paa den h. Skrift ere almindelige og populære, og det derfor ogsaa gjælder paa enhver mulig Maade at drage dens indre Kraft til at forsvare sig selv frem for Lyset. At Forf. nu i de her omhandlede Udlæggelser af begge Korintherbreve selv fremtræder med Forsög paa at afhjælpe dette Behov, har igjen sin særegne Foranledning, hvilken som et andet bestemmende Hensyn har havt en væsentlig Indflydelse paa den Skikkelse, hvori hans Arbejder ligge for os. Allerede gjennem en Række af Aar har han hver Vinter paa Opfordring maattet for en liden blandet Kreds holde Foredrag over bibelske Gjenstande, hvilke lidt efter lidt gik over til sammenhængende Udlægning af Skriften selv, og efterat han i den sidste Tid havde faaet det fornödne Otium til at bringe det saaledes mundtligt Foredragne paa Papiret, blev han indtrængende opfordret til at lade det udgaa i Trykken. Paa denne Maade ere disse Arbejder blevne til. Væsentligt bestemte for Tilhörerne ved hine Foredrag, maatte de nödvendigvis udelukke al egentlig lærd Behandling af Stoffet; deres Bestemmelse er kun at gjöre Exegesens Resultater tilgjængelige for en större Flerhed; kun det praktiske, ikke det videnskabelige Behov ville de tjene. Opbyggelsesskrifter i dette Ords gjængse Betydning ere de vistnok heller ikke; deres Formaal er nærmest kun bibelsk Oplysning, og derfor ogsaa Formen heltigjennem belærende. Men at desnagtet deres Indhold er opbyggeligt, er ligesaa vist, som „Skrifternes Opladelse og Forstaaelse“ er den rette Grundvold for al virkelig Opbyggelse. Da Forf. synes os at have været særdeles heldig i Lösningen af sin ingenlunde lette Opgave, og vi have Grund til at antage, at det Behov, der har fremkaldt disse hans Arbejder, er ligesaa følelig iblandt os, som i den Kreds, for hvilken de nærmest ere bestemte, kunne vi ikke Andet end paa det Varmeste anbefale dem til vore Theologer saavelsom til christelige

Digitized by Google

Lægfolk, hvem ej det fremmede Sprog maatte hindre i at stifte Bekjendtskab med dem.

Dr. *Martin Luthers* udførlige Forklaring over Pauli Brev til Galaterne. Oversat efter den tydske Text i J. G. Walchs Udgave af *F. W. Bugge,* Stud. theol. Christiania (W. Gram) 1861. 562 S. st. 8. 112 Sk. indb.

Et Verk, som vor gamle Kirkefaders Forklaring over Galaterbrevet, tiltrænger ikke vor Anbefaling; vi ville kun minde om det Vidnesbyrd, som Dav. Chytræus i sin Tid gav det i sin „Oratio de studio theologiæ recte inchoando" (1560): „Ad eruditionem spiritualem et sapientiam illam ecclesiæ peculiarem et mundo ignotam de gratia Christi et justitia fidei recte intelligendam longe plus conducet unicus Lutheri in epist. ad Galatas commentarius, quam omnia Hieronymi, Basilii, Cyrilli, Origenis, Nazianzeni, Epiphanii, Hilarii &c. plerorumque patrum opera in unum collata". Det foreligger her i en ny, efter Alt, hvad vi have kunnet mærke, ligesaa tro som letflydende, værdigt udstyret Oversættelse. Ønskeligt havde det været, om Bogen have havt Sideoverskrifter med Angivelse af Kap. og Vers; Savnet heraf afhjælpes ikke ved de i Randen tilføjede Indholdsangivelser.

John Stenersen (Kand. i Theologien), den mosaiske Gudstjeneste. Christiania (Richie & Glückstad) 1862. 184 S. 8. med flere Træsnit og Lithographier. 84 Sk.

En med Flid og Skjønsomhed udarbejdet, paa omhyggeligt Studium af de bekjendte ældre og nyere bibelsk-archæologiske Verker af en Lundius, Michaelis, Bähr, Saalschütz, Keil o. A. hvilende Fremstilling af den mosaiske Gudstjeneste efter dens Hovedpunkter: Tabernaklet, Præsteskabet, Offeret og Højtiderne. „Nye Opdagelser paa Videnskabens Felt", bemærker Forfatteren selv i sit Forord, „maa Læseren ikke vente at finde. I det Væsentlige vil han ikke engang træffe nye Synsmaader". Men et skjønsomt Udvalg og en heldig Sammenstilling af, hvad der kan betragtes som de modne Frugter af vore mest udmærkede bibelske Archæologers Granskninger paa dette Gebet, er ogsaa et Arbejde, der fortjener at modtages med Erkjendtlighed. Ligesom en saadan Fremstilling af den omhandlede Gjenstand i dens historiske Virkelighed saavelsom i dens ejendommelige symbolske og typiske Betydning har sin Interesse og sit Værd ikke alene for Theologen, men ogsaa for enhver Christen, der har Lyst og Evne til at trænge noget dybere ind i den hellige Skrift og opnaa et fuldstændigere Overblik over den guddommelige Frelsesökonomi, som i den er os aabenbaret, saaledes glæder det os ogsaa at kunne anbefale nærværende Ar-

Digitized by Google

bejde til begge Slags Læsere, om vi end kunde have önsket, at Forfatteren i sin Fremstilling havde noget skarpere skjelnet mellem begges Tarv ved at holde Texten i en noget mere populær Form og navnlig henvise alle lærde Citater til Anmærkninger, hvor Lægmanden vilde have lettere for at gaa dem forbi uden at forstyrres ved, hvad han ej kan forstaa. Prisen synes temmelig höj.

Dr. *K. F. A. Kahnis* (Professor der Theologie an der Universität Leipzig), Der innere Gang des deutschen Protestantismus seit Mitte des vorigen Jahrhunderts. Zweite Auflage. Leipzig (Dörffling und Franke) 1860. XII og 284 S. 8. 1⅓ Thlr.

„Det er ikke den protestantiske Kirkes Historie fra Midten af det forrige Aarhundrede, disse Blade byde, men et Overblik over de Retninger, som fra hin Tid have sat Protestantismen i Bevægelse, for derigjennem at sprede Lys over Nutidens Kirke . . . En Fremstilling af Retninger förer ind i Tankernes Verden. Men i ingen Tidsalder have Tankerne mere vovet sig ud i Livet end i den anden Halvdel af det attende Aarhundrede, da Philosophien sögte at beherske Kirke og Stat. Og disse Tanker gribe just i dette Tidsrum mere end nogensinde ind i hverandre. At paavise deres indre Enhed er væsentlig den Opgave, som denne Fremstilling sætter sig . . . Hvor det paa nogen Maade lod sig gjöre, har Forf. ladet Retningerne charakterisere sig selv i deres Repræsentanters Ord. Hvad Fremstillingen derved har tabt i Fordring paa historisk Kunst, har den vundet i historisk Objektivitet".

Skriftet falder i to „Böger", af hvilke den förste med Overskriften: „Oplysningens Tid", omfatter den sidste Halvdel af det 18de Aarh. og igjen deles i to Kapitler. I det förste Kapitel (S. 5—64) skildres den saakaldte Oplysning i dens historiske Oprindelse og Fremvæxt, dens Væsen og Gjennemförelse i Livets forskjellige Forhold, og derefter skiteeres „Tydsklands indre Liv ved Aarhundredets Slutning" for endnu yderligere at bestemme Tidens almindelige Charakter: „Subjektivitet var det 18de Aarh.s Aand." — Det andet Kapitel (S. 65—139) handler om „Oplysningens Theologi." Forf. tager sit Udgangspunkt i den pietistiske Tid for at vise, hvorledes allerede der Bruddet med Kirken og Kirketroen forberedtes, og fremstiller derpaa de theologiske Retninger omkring Midten af Aarh., der alle have „Overgangens Charakter." Denne Overgangstheologi grupperer han i tre Skoler: den würtembergske: Bengel, Crusius, Oetinger, den wolfiske og „den historiske": Mosheim, Ernesti, Michaelis, Semler, hvilken Sidste,

Digitized by Google

„en Udlöber af den historiske Retning", danner Overgangen til den egentlige Rationalisme. „Betragte vi disse Retninger idethele, saa viser det sig paa den ene Side, at de skille sig fra Pietismen ved en vis kirkelig Charakter, men paa den anden Side ogsaa, at denne kirkelige Charakter ikke længere er den orthodoxe Tidsalders. De söge at formidle Kirkelæren, hvis Autoritet som saadan allerede er brudt. Hin Würtembergerretning formidler den med troende og spekulativ Skriftudlæggelse. Wolfianerne formidle den med sin Demonstration. Den historiske Retning motiverer den historisk. Men disse Stötter vise sig snart utilstrækkelige til at bære den Byrde, som lægges paa dem. Kirkelæren maa gjöres lettere, naar hine Stötter skulle holde. Men havde man först begyndt at trække fra, saa var det vanskeligt at sige, hvor og naar man skulde höre op. Saaledes var der da tilsidst af den gamle faste Borg blevet et luftigt Lystslot, der knap nok kunde tjene til Stads. Og dette skulde kunne staa sig mod en Fiende, som allerede havde hele Landet inde?" — Hvorledes „Oplysningen" nu trænger ind i Theologien og tilsidst sejerrig sætter sig fast som Rationalisme, fremstilles i det Følgende. Först föres frem for os en Math. Knutzen, Dippel og Edelmann, „Oplysningens eventyrlige Forlöbere", dernæst Bahrdt, Oplysningen i den franske Frivolitets Skikkelse, og saa Wolfenbüttlerfragmentisten og Lessing, hvis Angreb förtes med den engelske Deismes Alvor og Kraft. Herfra komme vi saa, efterat Forf. endnu har fremhævet Jacobis og Kants Indflydelse paa Theologien, ind i den egentlige Rationalisme. Dens Væsen og Principer, dens Exegese, Historieskrivning, Dogmatik og kirkelige Praxis skildres i skarpe Træk. Rationalismen havde Herredömmet; dog ikke uden Indsigelse. Dens principielle Modstander var Supranaturalismen. Men ogsaa den var „et Barn af hin Overgangstheologi", og mödtes derfor paa mange Punkter med Rationalismen. „Hvad Supranaturalisterne opstillede som en höjere Aabenbaring, var saa forstandigt, praktiskt og moralskt, at Lessings Ord om en Aabenbaring, som intet aabenbarer, ikke laa fjernt. Dette kan man udtale — Sandheden til Ære, uden at miskjende de Mænds Fortjeneste, som i hin Oplösningens Tid endnu fastholdt Christendommens guddommelige Grund og saaledes opretholdt Broen mellem Fortidens Kirketro og Fremtidens Kirketro, hvor truet dens Piller end stod der i hin Tids Isflom."

Den anden Bog har Overskriften: „Fornyelsens Tidsalder" og omfatter de forlöbne Decennier af det 19de Aarhundrede. Vi indskrænke os til at gjengive det Væsentlige af Forfatterens egen Indholdsangivelse. — Kap. I. Fornyelsen. 1. 2. Den dobbelte Retning, som slutter sig til Fichte: den spekulative (Schelling, Hegel), Individualitetens umiddelbare Liv (Romantiken, Schleiermacher). 3. Livsvækkelsen under og efter Frihedskrigen. Kap. II. Den formidlende Theologi. 1. Theologiens almindelige Cha-

Digitized by Google

rakter i denne Tid, fremstillet i de Wettes og Hases Retning; den Sidstes Kamp med Rationalismen. 2. Hegels og Schleiermachers Indflydelse paa Theologien. 3. „Den tydske Theologi." Kap. III. Den sig fornyende Kirke. 1. Unionens Indförelse og Historie. 2. Det nye Livs Theologi (Tholuck, Neander, Hengstenberg). 3. Det nye Livs praktiske Bestræbelser (ydre og indre Mission, Sjælesorg, Forfatning, Kultus, Prædiken m. m.). 4. Den konfessionelle Theologi. Om den handler Bogens sidste Afsnit — dens historiske Berettigelse og Udvikling, dens Principer, Formaal og Opgave. Her have vi da ogsaa det Standpunkt, hvorpaa Forf. selv stiller sig, og hvorfra han ser den hele Bevægelse. „Forf. betragter den hele Bevægelse fra et Standpunkt, som ikke Alle dele. Men uden at dömme kan nu engang ikke en sand Historie bringes istand. Naar kun Dommen . . . forstaar at följge den Dom, som indenfra fuldbyrder sig paa Retningerne, naar kun ikke det endelige Ord, som Forf. taler, maa bryde med den hele Bevægelse, men forstaar at legitimere sig udaf Bevægelsen." Ogsaa den, som væsentlig deler Standpunkt med Forf, vil naturligvis altid finde endel at bemærke; det gjælder maaske ikke mindst det sidste Afsnit, som fornemmelig er den Del af Skriftet, hvori det andet Oplag fremtræder som en Udvidelse og Omarbejdelse af det förste. Forf. antyder her Anskuelser, som han bebuder senere at ville udföre nærmere. Tildels har han allerede gjort dette i den nylig udkomne förste Del af sin „lutherische Dogmatik"; men han har tillige gjort det paa en Maade, som har paadraget ham Angreb fra tidligere Venner. I det Skrift, som foreligger os, fremtræde hine Antydninger endnu kun i mere almindelige og ubestemte Omrids, og det ligger udenfor nærværende Anmeldelses Öjemed at gaa i det Enkelte. Vi have kun ved at give et Begreb om det særdeles rige Stof, som Dr. K.'s Skrift byder i en aandrig Fremstilling, villet anbefale det til alle dem, der önske en Oversigt over den protestantiske Theologies senere Udviklingsstadier og nærværende Stilling i dens egentlige Hjemland — Tydskland.

Lic. *J. F. Hagen* (Professor i Theologien), Kirkelig Statistik. Et Grundrids til Forelæsninger. Kjøbenh. (Gyldendahl) 1861. 180 S. 8. 1 Rbdlr.

Som Titelen antyder, er dette Skrift egentlig fremgaaet af en Række Forelæsninger, som den i 1859 afdöde Prof. Hagen i sin Tid holdt ved Kjöbenhavns Universitet. Manuskriptet var ikke af Forf. selv bestemt til Udgivelse, men er efter hans Död gjennemgaaet af Kandidat Stochholm, Udgiveren af Evangelisk Ugeskrift, og udgivet af Hr. Hagens Eftermand, Prof. Fr. Hammerich. — Naar Kahnis's ovenfor omtalte Skrift förer ind i Protestantismens indre Gang for derigjennem at sprede Lys over Kirkens nærvæ-

Digitized by Google

rende Stilling, saa er Hensigten med disse Forelæsninger „at give en statistisk Oversigt over Nutidens kirkelige Forhold og Tilstande og at orientere i de Resultater, hvortil de forskjellige Afdelinger af den christne Kirke ere komne gjennem den historiske Udvikling. Medens Kirkehistorien betragter Kirkens Lære, Forfatning, Tilstand o. s. v. i deres Vorden, fordyber den kirkelige Statistik sig i Resultaterne af denne Udvikling; den giver ligesom et Overssnit af Kirkens Historie; Kirkehistorien betragter Udviklingen i Længden, det Ene efter det Andet; den kirkelige Statistik betragter den i Bredden, det Ene ved Siden af det Andet; begge betragte Kirken i dens ydre Fremtræden: Kirkehistorien efter Udstrækning i Tiden, Statistiken efter Udstrækning i Rummet". Ved Stoffets Anordning følger Forf. „den Vej, som Historien anviser, og gjör saaledes Begyndelsen med den orientalske Kirke, og kommer sidst til den evangeliske, m. a. O. Vejen gaar fra de mindre til de mere udviklede Kirkeafdelinger". — I første Hovedafdeling behandles saaledes den orientalske Kirke i dens forskjellige Afdelinger, de fra den separerede Kirkesamfund og de unerede Kirkepartier i Orienten. I den anden Hovedafdeling omhandles „Occidentens Kirker d. e. den romersk-katholske og den evangelisk-protestantiske Kirke med de Partier og Sekter, der ere fremgangne af dem." Her forlader Forf. den rent kirkelige Inddeling og følger en „kirkelig-politisk": *A.* det romersk-katholske Sydeuropa, *B.* det blandede Mellemeuropa, *C.* det evangeliske Nord- og Vesteuropa. I et „Anhang" gjennemgaar han endelig „den occidentalske Kirkes Kolonier i Amerika." — Hvad Behandlingen af Stoffet angaar, synes Forf. os at have fattet sin Opgave paa en vel udvortes Maade; de ydre Anordninger i Forfatning, Kultus o. s. v. behandles udförligst, medens Bekjendelse, Læreejendommelighed, Levevis o. s. v. ikke altid faar en tilsvarende Plads, eller det Ene ialfald ikke sees i sin Forbindelse med det Andet, hvorigjennem dog egentlig först de forskjellige Kirkesamfund kunne fremtræde i sin fulde Ejendommelighed, saaledes som de nu bestaa ved Siden af hinanden. Tildels tör vel dette have sin Grund i, at det foreliggende Skrift oprindelig er „et Grundrids til Forelæsninger," hvor Meget er beregnet paa videre Udvikling gjennem det mundtlige Foredrag, Meget ogsaa kan forudsættes andetstedsfra bekjendt. I det Hele vil man finde det naturligt, at Fremstillingen i flere Henseender bærer Spor af Optegnelsernes oprindelige Bestemmelse. Man vil vel ogsaa med Ref. finde, at de forskjellige Lande ikke altid ere behandlede med en forholdsvis Udförlighed og Nöjagtighed; Norge er saaledes temmelig kort og löseligt omtalt paa 2 Sider. Disse Bemærkninger have vi ikke kunnet tilbageholde, ihvorvel vi i det Hele villigen underskrive de anbefalende Ord, hvormed Udgiveren har ledsaget Skriftet, og önske det en almindelig Udbredelse. Den kirkelige Statistik

Digitized by Google

er en ung Videnskab; i den dansk-norske Literatur er den tidligere ikke repræsenteret, allerede af den Grund fortjene disse Forelæsninger vor Opmærksomhed. Endnu mere fortjene de det paa Grund af den Flid og Omhu, hvormed her er samlet i en let overskuelig Orden en Mængde interessante og lærerige Oplysninger, som söges af Mange, men hvortil de Færreste have Adgang, fordi de med Möje og Besvær maa sankes sammen fra spredte „kirkehistoriske Repertörier og Samlinger, Tidsskrifter, kirkelige og theologiske saavelsom politiske, Rejsebeskrivelser og geografiske Verker."

Dr. *K. R. Hagenbach,* Forelæsninger over den ældre Kirkehistorie. Oversatte af L. C. Hansen, Cand. theol. 1ste Del. De tre første Aarhundreder. Kjøbenh. (Eibe) 1856. VII og 347 S. 8. 2den Del. Fjerde til sjette Aarh. Kbhvn. 1857. VII og 360 S. 8. 3 Rbdlr. 48 Sk.

Dr. *K. R. Hagenbach,* Forelæsninger over Reformationens Historie i Tydskland og Schweitz. Oversatte efter 3dje Udg. ved L. C. Hansen, Kbhvn. 1860. 1ste og 2den Del. 271 og 329 S. 8. 3 Rbdlr.

Dr. *K. R. Hagenbach,* Den nyeste Tids Kirkehistorie. Oversat af L. C. Hansen. 1ste Del. Kbhvn. 1860. V og 539 S. 8. 2den Del. ibid. 1860. VI og 513 S. 8. 5 Rbdlr.

Dr. Hagenbachs Forelæsninger ere ikke videnskabelige Arbejder i Ordets strengeste Forstand; det er Forelæsninger, som Forf. til forskjellige Tider har holdt for, hvad man ialmindelighed kalder „et dannet Publikum". De ere blevne modtagne med almindeligt Bifald saavel af det Publikum, for hvem de nærmest og oprindelig vare bestemte, som ogsaa af Theologer. Det er almindelig erkjendt, at de udmærke sig ved sin skjönne og livfulde Fremstilling. Ingen Side af Kirkens Liv lades upaagtet, men de samles alle til et anskueligt og levende Billede, tildels gjennem Livsbilleder af Tidens fremragende Personligheder. Billedet vinder endnu mere i Anskuelighed og Fuldstændighed derigjennem, at Tidens religiöse og kirkelige Udvikling sættes i Forbindelse med den almindelige kulturhistoriske; Forf. „indskrænker sig ikke til det Kirkelige og Religiöse i Ordets snevrere Forstand, men drager ogsaa det Literære, det Pædagogiske, det almindelig Menneskelige, det Borgerlige, det Selskabelige ind i sin Fremstilling." Et skylde vi imidlertid at fremhæve. Hvor strengt man end fatter Fordringerne til den historiske Objektivitet, vil dog Kirkehistorikerens personlige Standpunkt altid have sin Indflydelse ikke blot paa Dommen over de

Digitized by Google

enkelte Personer og Begivenheder, men ogsaa paa Opfattelsen af Kirkens Udviklingsgang og dermed paa den hele Fremstilling. Dr. Hagenbach tilhører den reformerte Kirke. Han er dog ikke nogen skarpt udpræget reformert Theolog; meget mere vil man hos ham finde den samme Farvelöshed i konfessionel Henseende, som idethele er et Særkjende for Tidens „formidlende Theologi." Denne forholdsvise Ligegyldighed for det kirkelige Lærebegreb og den hermed sammenhængende unionistiske Tendens kommer paa flere Maader tilsyne; navnlig kan hverken den lutherske eller den reformerte Kirkes Ejendommeligheder træde frem i det fulde Lys.

Vi tilföje, at Dr. Hagenbachs Forelæsninger over den evangeliske Protestantisme i dens historiske Udvikling (Fortsættelsen af Reformationens Historie) dels er udkommet dels vil udkomme ved den samme Oversætter, og at derefter vil följe Middelalderens Kirkehistorie, hvormed hele Kirkens Historie vil være afsluttet.

Dr. *A. Tholuck*, Livsvidner af alle Stænder i den lutherske Kirke før og under Trediveaarskrigen. Oversat af W. I. I. Boethe, resid. Kapellan ved Budolphi Kirke i Aalborg. (Schultz) 1860. 494 S. 8. 2 Rbdlr. 3 Mk.

Dr. Tholucks Navn er ogsaa i vort Land vel kjendt. Han har i længere Tid været sysselsat med vidtstrakte Studier over den lutherske Kirke i det 17de Aarhundrede til en „Vorgeschichte des Rationalismus." Resultatet af disse Studier har han efterhaanden nedlagt i forskjellige Skrifter. Först kom „Der Geist der luth. Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17ten Jahrh.s" 1852, derefter „Vorgeschichte des Rationalismus," 1ster Theil: „Das akademische Leben des 17ten Jahrh.'s" 1853; hertil slutter sig „Das kirchliche Leben des 17ten Jahrh.s", 1ste Abth. 1861, som 2den Del af „Vorgeschichte des Rationalismus." — Under Fremstillingen af „det kirkelige Liv" viste det sig for ham, at mange Personligheder maatte omtales, „paa hvilke Nutiden knap nok kjender Navnene;" for at opfriske disses Minde og „hjælpe dem til den Anerkjendelse og Ære, som tillkommer dem," samlede han disse Personligheder i „Lebenszeugen der luth. Kirche &c." 1859. Det er dette Skrift, som foreligger os i dansk Oversættelse. Det giver 53 Biografier, vistnok ikke alle af lige Værd; vi finde Mænd af alle Stænder, ogsaa flere fra den dansk-norske Kirke — Holger Rosenkrands, Caspar Bartholin, Jesper Brockmand, Jens Dinesen Jersin. — Idet vi benytte Anledningen til idethele at henlede Opmærksomheden paa de her nævnte Arbejder af Dr. Tholuck, der staa i nær Forbindelse med hinanden, men dog udgjöre hver for sig et afsluttet Helt, skulle vi af Forf.s Forord til „Lebenszeugen" hidsætte Følgende: „Ligesom man har underskudt Udgi-

Digitized by Google

velsen af mine „Wittenberger Theologer" den Tendens, at gjöre det 17de Aarh.s Theologi foragtelig, saaledes tör Mange anse dens Forherligelse for Hensigten med dette Skrift. Men hverken ved det ene eller det andet Arbejde har jeg havt nogen anden Tendens end at vise Tiden, som den var. . . . Jeg negter ikke, at under disse Studier er den lutherske Kirke bleven mig meget kjær i dens Lære, dens Institutioner og i mange af dens Repræsentanter, og at jeg derigjennem ogsaa har lært bedre at vurdere deres Stræben, som i vore Dage have ladet det ligge sig paa Hjerte, at Kirken maatte gjenopbygges paa sin historiske Grundvold. Hvor höjst nödvendigt det er overfor en diffluerende Subjektivisme og dens luftige Fantasmagorier at grunde Kirken paa dens Bekjendelses historiske Basis, bliver Tid efter Tid mere og mere aabenbart." Dette Vidnesbyrd af en Mand som Tholuck, om hvad han har lært af sine omfattende Studier over en Tid, der meget almindelig dömmes under Et som „en stivnet og död Orthodoxies" Tid, er vel værdt, at man agter paa det.

Luthers Ungdomshistorie, 1483 — 1517. Efter *Merle d'Aubigné* ved A. Listov. Kbhvn. (Lind) 1860. VII og 163 S. 1⅓ Rbdlr.

„Ungdomsalderen, hvori Mennesket dannes og udvikles under Guds Haand, er altid vigtig; men den er isærdeleshed vigtig i Luthers Levnetslöb. Thi deri indeholdes hele Reformationen. I den Mands Indre, hvem Gud havde udseet til at fuldbringe dette Verk, aflöste dets forskjellige Skifter hinanden, inden de fuldbyrdedes i Verden. Hvo der nöjere kjender Reformationen i Luthers Hjerte, har tillige Nöglen til Reformationen i Kirken." Vi skulde derfor önske Luthers Ungdomshistorie nöjere kjendt ikke blot inden Theologernes, men ogsaa i en videre Kreds. Nærværende Fremstilling er tagen af Genfertheologen Merle d'Aubignés bekjendte Reformationshistorie, hvis christelig varme, anskuelige, livlige, ofte næsten dramatiske Fremstilling er almindelig erkjendt og har skaffet den en vid Udbredelse.

Wilhelm Preger (Professor der protest. Religionslehre und der Geschichte an den k. Gymnasien zu München), Matthias Flacius Illyricus u. seine Zeit. 1ste Hälfte. Erlangen. (Bläsing). 1859. V og 436 S. 2te Hälfte. 1861. VI og 572 S. 3⅔ Thlr.

I dette Skrift fremstilles „en Mands Liv og Lære, der er bleven af stor Betydning for Kirkens Historie og dens Videnskab, men som har havt den Skjæbne at blive mere dadlet end forstaaet, mere hadet end agtet og elsket." Dr. Twesten har Æren af först

Digitized by Google

at have brudt Vejen for en retfærdigere og sandere Dom over den altfor længe miskjendte og haanede Flacius (A. Twesten, Matthias Flacius, eine Vorlesung. Berlin 1844). — Flacius's Liv med dets mange Kampe og Lidelser, ydre og indre, forskyldte og uforskyldte, har allerede i sig selv en höj Grad af Interesse. Han har derhos en videnskabelig Betydning som Faa; gjennem Magdeburgercenturierne og sin Clavis s. s. er han epochegjörende for den evangeliske Historieskrivning og Hermeneutik; „af de Frugter, som hans brændende Iver, hans forbausende Arbeidskraft og hans fortrinlige videnskabelige Begavelse har bragt, drager Kirken og den theologiske Videnskab Næring den Dag idag." Flacius, der en Tidlang gjaldt som „Hovedet for den strengt lutherske Retning," har endelig i en Grad som Faa grebet ind i sin Tids Historie; „næst Luther og Melanchthon har ingen anden Theolog övet en större Indflydelse paa den tydske Kirke i det 16de Aarh."; derfor er ogsaa hans Historie tillige hans Tids Historie. — Fra dette Synspunkt er ogsaa Forf. gaaen ud. Det er ikke „en Apologi for Flacius eller et Forsvarsskrift," han vil levere, men „et historisk Arbejde," i hvilket Flacius's Charakter med dens saavel mörke som lyse Sider stilles i det rette historiske Lys; han har villet „bringe Flacius's Historie i Forbindelse med hans Tids Historie," det er en Fremstilling af „Flacius og hans Tid," han har villet levere. Hin Tid er et vigtigt Afsnit af den lutherske Kirkes Historie; men den har ogsaa været og er tildels endnu ligesaa ensidigt og skjævt bedömt, som Flacius, dens mest fremragende Theolog, har været det. Forfatterens Arbejde er et grundigt og værdifuldt Bidrag til en sand Opfattelse og en retfærdig Bedömmelse saavel af Flacius som af hans Tid; dets videnskabelige Betydning foröges endnu mere derved, at Forf. har kunnet öse af flere „ikke let tilgjængelige Kilder," tildels ogsaa af hidtil utrykte og ukjendte.

N. V. Stockfleth, Dagbog over mine Missionsrejser i Finmarken. Christiania (Tønsberg) 1860. XXXV og 311 S. St. 8. (med Stockfleths og Hustrues Portræt). 1 Spd. 24 Sk.

Stockfleths Dagbog er allerede saa almindelig bekjendt, at det vilde være en overflödig Gjerning at omtale den nærmere. Den er et tro og tiltalende Billede af Forfatterens Personlighed ikke mindre end af hans Kjærlighedsgjerning blandt Finnerne.

L. Daa (Cand. mag.), Nogle nye Bidrag til den norske Kirkes Historie. Drammen 1860. 56 S. 8.

Egentlig udgivet som Program for Drammens Skole. Det er tre kirkehistoriske Bidrag, som her meddeles: 1) Om de saakaldte Zioniter i Drammen ved Midten af forrige Aarhundrede, —

Digitized by Google

en Sekt med anabaptistiske og dermed sammenhængende Vildfarelser. De Efterretninger, som meddeles om dem, ere for en væsentlig Del hentede fra Dokumenter i Rigsarkivet. Som et Anhang er tilföjet nogle Oplysninger om Herrnhuternes Optræden i Drammen ved Aarh.'s Slutning. 2) Biskop Erik Pontoppidan d. Ældre og Schwenkfeldianeren Anders Kempe. „Dette Bidrag er hentet fra nogle Antegnelser af Dr. Pontoppidan selv, hvilke Biskop L. Harboe har afskrevet bag i sit Exemplar af den yngre E. Pontoppidans Annales ecclesiastici 4 B." 3) Nogle statistiske Notitser om Norges Biskoper i Tidsrummet 1537—1814.

A. Faye (Sognepræst til Holt), Bidrag til Øjestads Presters og Prestegjelds Historie. Arendal (Fabricius og Omholt) 1861. 111 S. 8. 36 Sk.

Et Bidrag til den norske Kirke- og Personalhistorie, der vidner om den samme Flid og Udholdenhed, som Forfatterens tidligere Arbejder i samme Retning (Peder Clausson, Sogneprest til Undal, Snorres Oversætter, i Skillingmagazinet 1858, ogsaa særskilt aftrykt; — Mag. Jörgen Erichson, den tredje evangeliske Superintendent i Stavanger Stift, Theol. Tidsskr. 1859, ogsaa særskilt aftrykt; — Bidrag til Holts Presters og Prestegjelds Historie, Arendal 1859). Som Bilag er vedföjet Salve Thomæsons Visitatsbog over Nedenes Provsti (1630—1664) og Dan. Feiffs Visitatsbog eller hans Visitatsberetninger o. m. indförte hist og her i Salve Thomæsons Visitatsbog (1694—1700).

Dr. *H. E. F. Guericke* (Prof. i Theol. i Halle), allgemeine christliche Symbolik. Ein theologisches Handbuch. 3te völlig umgearbeitete Aufl. Leipzig (Winter) 1861. XXVIII og 738 S. 8. 3¼ Thlr.

Dette Verk har allerede i sine tidligere Udgaver (1839 og 1846) opnaaet en Anerkjendelse, der gjör det ufornödent her mere end blot at henlede Opmærksomheden paa den nye Skikkelse, hvori det nu for tredje Gang fremtræder. Omarbejdelsen var efter Forf.'s egen Erklæring fornemmelig foranlediget ved Schneckenburgers „vergleichende Darstellung des luth u. reform. Lehrbegriffs" (1855) og Stahls „die luth. Kirche u. die Union" (1859).

Dr. *Ernst Sartorius,* Soli Deo gloria! Allein Gott in der Höhe sei Ehr und Dank für seine Gnade! Vergleichende Würdigunng evang.-lutherischer und

Digitized by Google

römisch-katholischer Lehre nach Augsburgischem und Tridentinischem Bekenntniss, mit besonderer Hinsicht auf Möhlers Symbolik. Stuttgart (Liesching) 1859. VIII og 240 S. 8. 1 Thlr.

Et „Opus posthumum" af en Theolog, i hvem Kirken nylig har tabt en ligesaa tro som höjt begavet Sön. Sartorius var födt i Darmstadt 1797, blev 1821 Professor i Theologien ved Universitetet i Marburg, gik 1824 i samme Stilling til Dorpat og blev 1834 kaldet til Generalsuperintendent for Provindsen Preussen og Overhofprædikant i Königsberg, i hvilken Stilling han af Herren blev hjemkaldt 13de Juni 1859. Hans Ungdom faldt i en Tid, da et nyt Livs Morgenröde kastede sine förste Straaler ind i det Dödsmörke, hvori den lutherske Kirke i Begyndelsen af dette Aarh. laa begraven, og allerede tidligt blev det ham givet i denne Kirkes Bekjendelse at finde den nyvakte Troes rette Form, det enfoldigste, troeste, klareste og dybeste Udtryk for Troens Erkjendelse af Guds Ords Sandhedsindhold. Derfor har ogsaa den rige literære Virksomhed, han fra den Tid af udfoldede, fra Begyndelsen ligetil Enden fornemmelig været ofret til at sætte Fædrenes Tro i dens rette, fulde Lys og forsvare den mod gamle og nye Modstandere; saaledes navnlig ogsaa, hvad der af hans forskjellige Skrifter og Afhandlinger er oversat i vort Sprog og saaledes tör forudsættes at være mest bekjendt heroppe, hans Forelæsninger over „Læren om Christi Person og Gjerning" (1831, overs. af M. Gröndahl, Chra 1834), hans „Bidrag til Forsvar for den evangeliske Rettroenhed" (1825. 26, overs. af R. Parelius, Aalesund 1845), saavelsom hans Afhandlinger „om Forholdet mellem det Aandelige og Legemlige med navnlig Hensyn til Nadveren" (overs. af W. A. Wexels, Theol. Tidsskr. f. d. n. K. I. S. 349 ff.) og „om de kirkelige Troesbekjendelsers Nödvendighed og forbindende Magt" (1845, oversat af C. P. Essendrop, sammest. II. S. 75 ff). Et værdifuldt Bidrag i samme Retning afgiver ogsaa hans nærværende sidste Arbejde, hvormed han, som Udgiveren, hans Sön Cand. theol. E. Sartorius, i Fortalen beretter, var beskjæftiget ligetil 24 Timer för sin Bortgang. Det er vistnok ufuldendt; hvad Forfatteren af det hidhörende Stof har opnaaet at faa bearbejdet, er — næst en indledende Betragtning af de to Kirkers Consensus i Theologien og Christologien — kun de anthropologiske Artikler om Menneskets Tilstand för og efter Faldet samt de soteriologiske om Synderens Omvendelse, Retfærdiggjörelse og Helliggjörelse, medens Læren om Kirken og dens Naademidler mangler. Men ogsaa saaledes er dog det her Meddelte en Gave, som den Kirke, i hvis Tjeneste Forf. arbejdede, vil modtage med Tak til Herren som en Tilgift til den rige Velsignelse, Han ved dette udvalgte Redskab

Digitized by Google

har ladet tilflyde den. Ligesom de saaledes behandlede Artikler i og for sig have sin store, fundamentale Betydning, saaledes er ogsaa den Behandling, som her er bleven dem tildel, et nyt, herligt Vidnesbyrd om Forf.'s ejendommelige Gave til at trænge ind i Gjenstanden, med Sikkerhed gribe den i dens inderste Kjerne og fremstille den i et ikke blot klart og træffende, men ogsaa tiltalende, ædelt og varmt Udtryk. „Hans hele Forfattervirksomhed", siger Sönnen, „var, ligesom den fremvældede af hans inderste Liv, overhovedet alene rettet paa at tjene Troen og de Troende og saaledes medvirke til Kirkens Opbyggelse. Den törre og döde Lærdom havde, som han endnu i den sidste Tid forsikrede, for ham saare liden Tillokkelse; hvad der drog ham til sig, var kun Guds store Frelsesgjerninger, saaledes som de ere nedlagte i den hellige Skrift og ved Kirkens Troesarbejde i Aarhundrernes Löb, navnlig i Reformationstiden, blevne stillede i det rette Lys ligeoverfor de mangfoldigste Vildfarelser. At fordybe sig i disse Guds Kjærlighedsaabenbarelser, saaledes som de af den lutherske Kirke ere blevne troede og bekjendte, og i opbyggende Skrifter at tilbyde frelsebegjærlige Læsere Frugten af denne troende Meditation til Gavn og Baade for den Kirke, ved hvilken hans hele Hjerte hang som ved sin aandelige Moder, det var hans kjæreste og helligste Syssel, hvortil han især hengav sig i Söndagseftermiddagens stille Timer eller i den sildige Nattetid. Ved denne Beskjæftigelse samlede han sin Sjæl fra en Generalsuperintendents i mange Maader adspredende Kaldsgjerning og hvilede som en ret „Gottesgelehrter" (a Deo doctus) lærebegjærlig i den hellige Kjærligheds Skjöd, som han, greben af dens dybe Nedladelse, prisende har ophöiet i et eget Verk".

Dr. *Martini Chemnicii* Examen concilii Tridentini. Denuo typis excudendum curavit, indice locupletissimo adornavit, vindicias Chemnicianas adversus Pontificios, præcipue adversus Bellarminum ad calcem adjecit ***Ed. Preuss***, Dr. ph. S. S. theol. evang. Lic. eamque in univ. litt. Berolinensi priv. docens. Fasc. I—III. XX og 848 S. Imperial 8. Berlin (Schlawitz) 1861. 28 Sgr. pr. Hefte.

En ny billig og smukt udstyret Udgave af den gamle Chemnitz's bekjendte klassiske Verk, det Hele beregnet paa fire Hefter. Af Udgiverens Fortale hidsættes Følgende: „Centum quinquaginta anni elapsi sunt, ex quo ultima Chemniciani examinis concilii Tridentini editio lucem adspexit. Quum autem jam libri exempla emi difficillimum esset, evangelicæ theologiæ amatores novam editionem parari optarunt. Quam ut pararem, duæ potissimum causæ

Digitized by Google

moverunt. Primum, quem ipse inde fructum percepi, eum omnibus sanctæ ecclesiæ membris fore cupivi. Deinde quia novam cum Pontificiis pugnam instare videbam. Quam pugnam ut sustineamus, post acerrimum s. scripturæ stadium nihil tam utile est, quam Chemnicianii examinis lectio diurna nocturna. Fuit quoddam tempus, quo liber hiccine in accademiis non modo assidue legebatur, verum peculiaribus etiam lectionibus quotannis explicari solebat. Qui evangelicæ theologiæ peritus est, de libri pondere non dubitabit, qui dubitat, legat".

Konkordiebogen eller den evang.-lutherske Kirkes Bekjendelsesskrifter. I norsk Oversættelse udgiven af *C. P. Caspari* og *Gisle Johnson*. Hft. 1—3. Christiania (Jac. Dybwad) 1861—62. 256 S. st. 8. Subspriptionspris paa det Hele 1 Spd.

Det hidtil Udkomne omfatter de tre „Hovedsymboler", den augsburgske Konfession, Apologien, de schmalkaldiske Artikler, Luthers lille Katechisme og Begyndelsen af den store. De endnu tilbagestaaende to Hefter ville foruden Resten af det sidstnævnte Skrift samt Konkordieformelen tillige indeholde en almindelig historisk Indledning.

Frederik Ingier (Provst), Om den kirkelige Anskuelse. Christiania (Schibsted) 1861. 130 S. 8. 36 Sk.

En rædsomt confus Bog, ved hvis Gjennemlæsning det gaar Aanden, som det gaar Öjet paa Söen: den finder intetsteds et fast Punkt, hvortil den kan holde sig, og hvorved den kan blive staaende. Intet i dette Skrift holder Stand for Betragtningen; alle Tanker deri ere mere eller mindre uklare; det er fuldt af de besynderligste Paastande, af de sælsomste Tankeforvexlinger, af de mest skjærende Modsigelser, af halve Sandheder og hele Vildfarelser, og fremforalt vrimler det af Tautologier. Det fortjente derfor egentlig fuldkommen Taushed, men da det dog paa een Gang hörer med til det sidst forlöbne Aars theologiske Literatur og er en Hjemfödning, saa vil Anmelderen med et Par Ord ialfald omtale et enkelt fremragende Punkt i det: Paastanden angaaende den historiske Side af Symbolspörgsmaalet. — Ogsaa af Provst Ingiers Skrift kan man igjen ret klart se, hvilket Kors Historien dog egentlig er for den „kirkelige Anskuelses" Venner, ja hvorledes de ligeoverfor den i Grunden ere aldeles Renonce. For at redde Troen paa Symbolets „Uforanderlighed", en Tro, som efter simple og klare patristiske Vidnesbyrd er uholdbar, opstiller Forf. i det förste Afsnit af sit Skrift den ubegribelige Sats („Oplysning"), at Troes-

Digitized by Google

bekjendelsen hos Kirkefædrene er aldeles forskjellig fra den ved Daaben aflagte, fordi denne blev mundtlig fremsagt, hin derimod er opskreven, og han söger at stötte denne Sats ved den ligesaa ubegribelige Paastand, at man for at kunne tage en tro Afskrift af Troesbekjendelsen egentlig trænger til en guddommelig Fuldmagt og til, at den Helligaand styrer Nedskriverens Pen. Som om Troesbekjendelsen derved, at den bliver opskreven, materielt, med Hensyn til Indholdet (men om Troesbekjendelsens Indhold handles der jo i denne Sag) blev en fra den mundtlig aflagte forskjellig! og som om ikke baade Forf. og Anmelderen, som dog ingen Kirkefædre ere, naar de skulde nedskrive Daabsbekjendelsen, vilde uden al Bistand fra den Helligaands Side skille sig fortræffelig ved denne vanskelige Opgave! Man tror ikke sine egne Öjne, naar man i det samme Afsnit læser, at den Bekjendelse, som Kirkefædrene kalde den apostoliske, og om hvis Tilblivelse de fortælle den bekjendte Legende, ikke er Troesbekjendelsen ved Daaben, men den fra denne forskjellige Troesregel. De vesterlandske Kirkelærere, som tale om Symbolum apostolicum og meddele Legenden om dets Tilblivelse, betegne det jo overalt som den Daabsbekjendelse, hele Kirken döbte paa og de selv vare döbte paa! Forf. taler Meget om Troesregelen og dens Forskjel fra Daabsbekjendelsen, men han ved ikke mindste Besked om, hvad Troesregelen i den gamle Kirke var. Troesregelen var hos de ældre Kirkelærere, som Irenæus, Tertullian og Novatian, sædvanlig den mundtlig overleverede og af Kirken i dens Troesbevidsted optagne uformulerede Sum af den apostoliske Forkyndelse, Lære, undertiden denne Sums formulerede Kjerne, Daabsbekjendelsen. Troesregelen i dens förste Forstand omfattede Mere end vor nuværende Daabsbekjendelse, Troesregelen i den anden Mindre end denne. At Troesregelen i den anden Forstand, som Formel, hidrörte fra Apostlene, derom vide de ældre Kirkelærere ikke det Ringeste. Hos de senere vesterlandske Kirkelærere, d. v. s. hos de vesterlandske Kirkelærere fra omtr. 350 af, var Troesregelen snart = den i de forskjellige Kirker forskjelligt lydende Daabsbekjendelse (saaledes f. Ex. hos Augustin), snart Summen af den kun delvis (i de to förste Symboler, Nicænum og Nicæno-Constantinopolitanum, og i de senere Conciliers Lærebestemmelser) formulerede Kirkelære (saaledes f. Ex. hos Isidorus af Sevilla, som i „de eccl. officiis“ 2, 23 handler „de symbolo“ og i 2, 24 „de regula fidei“). Troesregelen i den sidste Forstand var hos disse Kirkefædre i Indhold og Omfang betydelig forskjellig fra Troesregelen i den förste Forstand, og Troesregelen i denne Forstand afledede de ogsaa som Formel fra Apostlene (Navnet Symbolum apostolicum, Legenden). — At Forfatteren i det förste Afsnit har erklæret Troesbekjendelsen hos Kirkefædrene for at være forskjellig fra Troesbekjendelsen ved Daaben, hindrer ham ikke fra

Digitized by Google

i det tredje at indrömme, at de gamle Kirker have foretaget mange Forandringer ved denne, uagtet det jo just er disse Forandringer, som vi finde i den af Kirkefædrene skriftlig meddelte Bekjendelse, og som i det første Afsnit i Grunden have bevæget Forfatteren til at erklære denne Bekjendelse for aldeles forskjellig fra Bekjendelsen ved Daaben. Indrömmelsen viser, at Forf. vistnok ikke i den Grad har lukket sit Öje for den historiske Sandhed, som enkelte af hans danske Anskuelsesfæller, som ved alskens Fiktioner söge at værge sig imod Anerkjendelsen endog af det Faktum, at de gamle Kirker have behandlet Symbolets Ordlyd med den störste Frihed; men en fuld og ret Böjelse under den historiske Sandhed finder man dog heller ikke hos ham. Ogsaa han söger nemlig, lænkebunden ved Anskuelsen, ved allehaande Udflugter ikke alene at unddrage sig de nödvendige Konsekventser af det af ham anerkjendte Faktum, men ogsaa at værge sig imod Anerkjendelsen af den soleklare Kjendsgjerning, at enkelte Led af Daabsbekjendelsen oprindelig ikke fandtes i den, eller at Daabsbekjendelsen i den gamle Kirke har undergaaet en Udvikling. Dog er ogsaa Forfatterens store Ukyndighed i, hvad der angaar den historiske Side af Symbolspörgsmaalet, Aarsag til, at han ikke ser den fulde Sandhed. Forf. ved f. Ex. ikke, at efter en lang Række af Vidnesbyrd, der stötte og stadfæste hverandre, ogsaa den romerske Kirke i de fire til fem første Aarhundreder har havt en anden, ulige simplere Daabsbekjendelse end vort Symbolum apostolicum, d. v. s. at den Kirke har havt en saadan, som efter aldeles paalidelige, ogsaa af Forf. anerkjendte (s. S. 48) Vidnesbyrd fra det samme Tidsrum (Rufins ikke blot, men ogsaa en Ambrosius's) dengang havde bevaret og bevarede Symbolet uden alle Forandringer, og fra hvilken vi have vort Symbol, „Daabsbekjendelsen“ — et Faktum, hvorved aabenbart „Uforanderligheden“ af vort Symbol og med den hele den „kirkelige Anskuelse“ falder overende.

Digitized by Google

Om Ægteskabsskilsmisse.

En fornyet Undersøgelse af de nytestamentlige Skriftsteder

af

Dr. G. CHR. ADOLPH v. HARLESS,
Præsident i Overkonsistoriet for den evang.-luth. Kirke i Baiern.

Oversat af

J. BRUUN.

804
34 b

I.

[Hos os, som i næsten hele den protestantiske Verden, har den Maade, hvorpaa man fra Övrighedens Side har sögt at gjennemföre og ud fra den borgerlige Rets Begreb at forsvare Ægteskabsskilsmisse og Stiftelse af nyt Ægteskab for den eller de Fraskilte, fremkaldt mange og alvorlige Protester fra Præster, der, naar de have at tjene med Kirkens Goder, ikke kunne glemme, at Tjenesten er Herrens og ikke Statens, og at den, hvor langt man end vil gaa i at lempe sig efter Statens Fordring, dog ikke kan öves imod Herrens udtrykkelige Ord og Befaling. Det er just, fordi Uoverensstemmelsen mellem, hvad Staten og hvad Herren fordrer, forekommer dem saa stor og uforenlig, at de for ikke at bryde med Guds Ord her maa vælge den sörgelige Udvej, at sige Nej til, hvad Staten byder. Men eftersom de ere sig fuldt bevidste det Betænkelige, som en saadan Negtelse medförer, kunne de ikke slaa sig til Ro, förend de komme til fuld Klarhed om den Grund, hvorpaa de staa, og ethvert Bidrag dertil maa derfor være dem kjærkomment.

Hvad det her væsentligst gjælder om, er naturligvis Guds Ord og dettes rette Forstaaelse. I det Skrift, som her fremlægges i Oversættelse for Tidsskriftets Læsere, har Forfatteren bestræbt sig for at dröfte og undersöge de herhen hörende Skriftsteder fra et saa objektivt og upartiskt Standpunkt, som det vel kan tænkes. Uagtet Arbejdet er fremkaldt af hin Strid, bliver der i selve Undersögelsen ikke gjort Henlydning til den; med synlig Flid har Forfatteren endog bortvist Alt, hvad man har villet finde, men som ikke ligefrem staar

Digitized by Google

skrevet i Ordene. Disse ere derhos gjennemgaaede og forklarede med al den Dygtighed, som Forfatterens Navn borger for; kort Alt synes at være tilstede for at sikre en ret og fuld Forstaaen.

Jeg har troet, at et fortrinligere Arbejde i den Retning neppe kunde fremlægges, og at det derfor i Oversættelse burde blive en större Kreds af vore Gejstlige bekjendt.

Da den rent exegetiske Del af Skriftet er saa vidtlöftig, at den allerede næsten overskrider det Rum, som i et Tidsskrift kan paaregnes tilstaaet den, har jeg maattet udelade Indlednings- og Slutningsordene, som dog i og for sig ere af mindre Vegt og uden Betydning for Forstaaelsen af det Meddelte.

Hvad Oversættelsen angaar, da er den falden mig vanskeligere, end jeg troede; jeg tör indestaa for, at den er saa tro, som det har været mig muligt at give den uden at gjöre altformegen Vold paa Sproget].

— Jeg vender mig først til Christi Udsagn. Til dem tager ogsaa Paulus (1 Kor. 7, 10 fg.) Hensyn. I hvilken Orden disse Udsagn blive undersøgte, synes mig af liden Betydning; meget vigtigere er det at undersøge, i hvilken Stilling og Sammenhæng de findes paa hvert Sted, og hvad der heraf lader sig udlede angaaende Udsagnenes Hensigt og Synskreds.

Vi begynde med Luk. 16, 18: „Enhver, som skiller sig ved sin Hustru og ægter en anden, begaar Ægteskabsbrud, og hvo, som ægter den fra Manden (fra Foreningen med Manden) Adskilte, begaar Ægteskabsbrud". Ordene staa ikke i nogen Sammenhæng med den følgende Parabel, men kun med det foregaaende Udsagn (V. 17) om Uopløseligheden af den guddommelige Lov (*τοῦ νόμου*). Selv om den billedlige Opfattelse af V. 19, hvorefter Menneskets Forhold til Loven sammenlignes med Mandens til Hustruen, var mulig og tænkelig, saa forandrede dette forsaavidt Intet ved Sagen, som just den efter den guddommelige Lovs og Lovgivers Vilje uopløselige Ægteskabspagts Realitet laa til Grund for Billedet. Men er den billedlige Udtydning, — hvilket her ikke behøver videre at bevises — aldeles utilladelig, saa tjene Ordene kun til Exemplifikation for Udsagnet om den guddommelige Lovs Uopløselighed, uden at Konteksten giver nærmere Forklaring

Digitized by Google

om Foranledningen til denne Exemplifikation. Hvad der fremgaar deraf, er kun den Sætning, at Guds Vilje i hans Lov er, at Manden ikke er given nogen Ret til ved Skilsmisse og nyt Giftermaal at opløse Ægteskabet. Hvorledes den anden Sats forholder sig til den første, om den kun skal tjene til Belysning og Bekræftelse af den første, eller selvstændigt og med lige Vegt er coordineret den, derom lader sig efter dette Sted Intet nærmere sige. Der fremgaar kun dette, at paa Grund af den Lovs Ukrænkelighed, der erklærer Skilsmisse for utilladelig, begaar den, som søger den mod Loven af Manden Forstødte, Ægteskabsbrud, fordi en saadan Skilsmisse efter Loven ikke gjælder. I begge Tilfælde kan der ikke være Spørgsmaal om, at det maa betragtes som givet, at Gud i sin Lov og ikke først Christus, og altsaa end mindre denne i Modsætning til Loven, har aabenbaret dette som sin guddommelige Vilje, og at det ifølge den ikke staar til Manden efter sin Vilje og i Modsætning til den guddommelige Vilje at betragte Ægteskabet som Noget, han, Manden, kan opløse. Hvor og hvorledes dette fremgaar af Loven, hvorfor blot Manden bliver omtalt, om det alene gjælder ham, om den ubetingede Fordring ikke taaler nogen Indskrænkning, og hvorledes en saadan er tænkelig — derom er Intet at finde i vort Sted. Det siger kun: Manden maa ikke opløse Ægteskabet, det er Guds Vilje i hans Lov.

Ved Matth. 5. blive vi førte dybere ind i Forstaaelsen. Ogsaa her finde vi Ægteskabsskilsmissen nævnt (V. 31 fg.) efter en forudgaaende Hoved- og Oversats angaaende Lovens Uopløselighed (V. 17 fg.). Kun bliver der ikke taget Hensyn til Loven i og for sig, men til en Retfærdighed o: en Lovopfyldelse, som de Skriftkloge og Farisæerne drømte og lærte om; Christus stiller sin Lære om Lov og Lovopfyldelse imod den farisæiske. Dersom ikke dette fastholdes ved hver eneste af de følgende Exemplifikationer, bliver disses hele Sammenhæng

Digitized by Google

med Hoved- og Oversatsen forstyrret. Thi dersom Christus stillede sine Bud imod Lovens Bud, vilde det staa i direkte Modsigelse mod det Ord, at han ikke var kommen for at opløse Loven. Eller hvad var det for en Opfyldelse af Loven, der bestod i at sætte Bud af modsat Indhold, altsaa af en ny Lov, istedetfor Lovens Bud? Hvad derfor Christus her opstiller i de enkelte Punkter, udsiger han ikke som en ny „Aabenbarelse af sit Naadesrige" i „Lovform ligeoverfor Moses traditionelle (?) Lov"; men ligeoverfor den farisæiske Lære siger han, hvorledes man har at tænke sig den rette Lovopfyldelse efter Guds, Lovgiverens, Vilje. Thi kun saaledes svarer Christus med sin Villen og Sigen til den guddommelige Lovs Vilje, og opløser ikke Loven, men lærer og bringer dens rette Opfyldelse. Hvad var da nu Farisæernes Lære og Praxis? De reve enkelte Bud, ja Dele af et Bud, ud af Sammenhængen med den nærmeste Context, med andre Bud og med Loven som et Helt; de gjorde Love og Normer for Retsplejen til Love for den Enkeltes sædelige Forhold, og lode saa den ydre, faktiske Opfyldelse eller Iagttagelse af disse udrevne, forvanskede eller paa urette Sted anbragte Bud gjælde som Lovopfyldelse eller sædelig Retfærdighed for Gud. Alt hvad her exempelvis anføres af Christus, ere Lovsteder, saa som man hørte dem af Farisæernes Mund, og Lovsteder i den for dem charakteristiske Form: „der blev sagt de Gamle" (ὅτι, Anførselspartikel, ἐρρηθη τοις ἀρχαιοις), Lovsteder i Isolerthed, Halvhed, Mistydning eller Reticents, saaledes som denne for den opmærksomme Prøvelse med Lethed fremgaar ved Sammenligning dels med angjældende gammeltestamentlige Buds Totalindhold, dels med andre Bud og Lovens Summa, dels med hvad Christus satte op derimod. Nærmere at bevise dette ved hvert Exempel kan ikke her være Stedet til. Hovedsagen bliver, at man i Overensstemmelse med Christi Erklæring i V. 17 ff. fastholder, at det er umuligt

Digitized by Google

at antage, hvad der vilde staa i direkte Modsætning til denne Erklæring, at i de denne generelle Erklæring følgende specielle Oplysninger en ny Lov bliver stillet op imod den gamle Lov eller nye Bud imod de gamle. Dette var bestandig vor Kirkes rigtige Lære, og at rokke ved den førte til de betænkeligste Vildfarelser.

Vi vende os nu til de herhen hørende enkelte Steder. Det bliver da anført som et Ord af Farisæernes Mund: Det er blevet sagt: hvo, som skiller sig fra sin Hustru, han give hende et Skilsmissebrev (V. 31). Dette tager sig ud, som om Udstedelsen af et Skilsmissebrev var et guddommeligt Bud, og som om Indholdet af det angjældende Lovsted just gik op deri. Men dette er nu netop ikke Tilfældet. Indholdet af det mosaiske Lovsted (Deutr. 24, 1—4) er derimod, at, naar En tager en Hustru o. s. v. og giver hende et Skilsmissebrev, og hun bliver en anden Mands, og denne ogsaa faar Had til hende og skriver hende et Skilsmissebrev eller dør, saa kan hendes første Mand, som forstødte hende, ikke atter tage hende igjen. Hovedhensigten med Lovstedet er altsaa den, at forbyde nyt Ægteskab mellem den første Mand og den imidlertid for ham uren blevne Kone. Forudsat er vistnok derved, at en Skilsmisse og Udstedelsen af et Skilsmissebrev kunde finde Sted i Israel. Hvorledes det for Ægteskabets Vedkommende forholder sig dermed med Hensyn til Guds Vilje og Lov — derom siger vort Sted Intet. Men paa den farisæiske Side rev man Ord ud, gjorde dem til et guddommeligt Bud om Udstedelse af Skilsmissebrev og afmaalte derefter Retfærdigheden efter Ægteskabsskilsmisser. „Naar man udsteder et Skilsmissebrev, saa har man ved Ægteskabsskilsmisse gjort saavel Pligten mod Konen, som den guddommelige Lovs Vilje Fyldest", — det var den praktiske Anvendelse. Ikke mod Lovstedets Ord i og for sig, ikke mod en falsk Ordforklaring af Stedet, men imod den falske An-

Digitized by Google

vendelse opstiller Christus her Forbudet mod Ægteskabsskilsmisse, ikkun med Undtagelse af et eneste Tilfælde. Dette gjør han saaledes, at dette Forbud ligesom hos Lukas gjælder Manden, at det altsaa ogsaa synes at tilsige Manden alene den relative Berettigelse til Skilsmisse. Kun bliver det af vort Sted klart, hvoraf det kommer sig, at Manden alene nævnes. Det er foranlediget ved Hensynet til det anførte Indhold af det mosaiske Lovsted og til den dette tilsvarende ældre Sædvane hos Israeliterne. En simpel Slutning (*μετα μεν της ἐννοιας ἀπολουϑιαν*, som Basilius siger), at det, som under Omstændigheder er tilstedet Ægtemanden, dog i lignende Fald ikke kan være Ægtekonen forment, behøves derfor ikke, fordi der i det (for Hedningechristne skrevne) Evangelium Mark. 10, 12 udtrykkelig bliver fremhævet, at Christi Ord om Ægteskabsskilsmisse ogsaa har taget Hensyn til Konens mulige Adskillelse fra Manden (*γυνη ἐαν ἐξελϑῃ ἀπο του ἀνδρος*), og fordi hos Paulus 1 Kor. 7, 10 Herrens (*ὁ κυριος*) Befaling bliver, endog før Manden nævnes, betegnet som gjældende Hustruen (*γυναικα ἀπο ἀνδρος μη χωρισϑηναι*). Hvis der derimod ved Herrens Udsagn handledes om en ny Christi Lov i Ordets retslig bindende Betydning, saa vilde jeg anse det for noget aldeles Uberettiget, paa hine Steder, hvor Skilsmissen under visse Omstændigheder bliver Manden indrømmet, ved en Slutning, som kun drages af mig, at interpretere ind i Stedet, at det vice versa ogsaa gjælder Konen. Men af denne Omstændighed, at Hustruen ikke overalt tages med, drager jeg den anden Slutning, at det saadanne Steder som Matth. 5. ikke har været Herrens Hensigt at give en udtømmende og nøjagtig Instruktion og endmindre en exact formuleret, ny Lov angaaende Ægteskabsskilsmisse og om, hvem denne er tilladt. Dette stadfæstes ved, hvad vi ovenfor af ganske andre Grunde have fundet. Hensigten er megetmere den, ved Siden af andre Exempler ogsaa ved Ægteskabet at vise,

Digitized by Google

hvorledes og hvori den sande Opfyldelse af den guddommelige Lov adskiller sig fra den farisæiske Lære og Praxis. Dette sker i den Erkjendelse, at Manden, et eneste Tilfælde undtaget, har at anse det indgaaede Ægteskab som Noget, der ikke kan løses af ham, og at handle derefter. Naar Origenes (hom. VII. in Matth.) bemærker til vort Sted: „Non præceptione mandavit, ut nemo dimittat uxorem excepta causa fornicationis, sed quasi exponens rem dixit: qui dimiserit uxorem", saa ligger i dette „quasi exponens" noget Rigtigt, endskjønt det: „non præceptione mandavit" kun da var nøjagtigt og rigtigt, naar det lød: „non nova præc. mand.", og endnu urigtigere er den Slutning, som Origenes drager ud af dette „exponens", at man herefter er berettiget til ogsaa at antage andre „slemmere" Forbrydelser som Skilsmissegrunde (talia enim mulieris sustinere peccata, quæ peiora sunt adulteriis et fornicationibus, irrationabile esse videtur). Thi som den, der befæster og opfylder den guddommelige Lov; „exponerer" Christus netop, hvad Manden efter Guds Vilje i hans Lov, med Undtagelse af et eneste Tilfælde, ikkun under tungt Ansvar kunde gjøre, og erklærer just ifølge sin Exposition dette som et Brud paa Loven, ligesom hermed det modsatte Forhold, d: det ikke at skilles, bliver med Undtagelse af det eneste Tilfælde betegnet som den rette Opfyldelse af Guds Vilje i Loven. Efter Meningen af denne Exposition, saa som denne fremgaar af den hele Tales Sammenhæng, er Manden altsaa heri bunden ved den af Christus exponerede, ikke altererede eller supplerede og endmindre da ophævede Guds Lov.

Hvad man af vort Sted ikke kan udlede, er Svaret paa det Spørgsmaal, hvorledes da det af Christus Exponerede fremgaar som Guds Vilje af „Loven". Thi Guds Lov d: Mosis Lovkodex indeholder intet Sted, der ordlydende svarer til Christi Ord. Vi vare henviste til vore egne Tanker og Forklaringer, hvis ikke et i anden Anledning udtalt og andetsteds berettet

Digitized by Google

(Matth. 19. Mark. 10.) Ord af Christus gav os fuldkommen Oplysning om Herrens Mening. Den nærmere Udvikling er altsaa forbeholdt Betragtningen af disse Steder.

At i vort Sted Skilsmissen kun i eet eneste Tilfælde (non nisi) betegnes som overensstemmende med Guds Vilje, kan ikke betvivles og tiltrænger intet Bevis. Ligesaa lidt kan man være i Uvished om, hvilket Tilfælde der menes. Det er Horeri (fornicatio), det vil altsaa sige, at Hustruen har legemlig Omgang med en anden Mand, Ægteskabsbruddet, ligemeget om dette er at tænke som et enkeltstaaende Fald eller som et fortsat Forhold. Det Sidste ligger idetmindste ikke i Ordet *πορνεια*. Men enhver anden Udtydning end Hustruens legemlige Omgang med en anden Mand er imod Ordenes simple Forstand og aldeles vilkaarlig. Altsaa Bestemmelsen af, hvilket Tilfælde her er ment, er utvivlsomt klar. Men der er ikke sagt, hvorfor just dette Tilfælde danner den eneste Undtagelse. Og her begynde nu Fortolkerne ofte nok at sætte ind med sine egne Tanker og at argumentere ud af dem paa en Vis, som om det var Noget, der fremgik af Skriftstedet selv, medens det dog kun er en Slutning af hine Tanker, som man har dannet sig om Skriftstedet eller paa Foranledning af samme.

Vi ville nu nærmest se efter, om Kontexten paa vort Sted frembyder et Holdepunkt for ud derfra direkte eller indirekte af faa et begrundet Svar paa det Spørgsmaal, hvorfor Skilsmissen alene i Tilfælde af Ægteskabsbrud ikke er imod Guds Vilje. Men vi finde der kun nævnt den Skyld, som Manden fører over sig i Tilfælde af, at han af andre Grunde lader Skilsmisse ske. Det heder: Manden gjør, at hun, Hustruen, bryder Ægteskabet (*ποιει αὐτην μοιχασθαι*), o: han bevirker og foranlediger, at hun bryder Ægteskabet. Da den følgende Sætning ikke slutter sig dertil, med „thi“ (*ὁς γαρ*), men med „og“ (*και ὁς ἐαν*), kunde man være i

Digitized by Google

Tvivl, om man i de følgende Ord skal søge Forklaringsgrunden til dette Udsagn, eller om ikke med den uberettigede Skilsmisse ipso facto det Tilfælde indtræder, at Manden foranlediger Hustruen til at bryde Ægteskabet. Dette bestod da just deri, at Manden ved den fra ham udgaaende Skilsmisseakt foranlediger Konen, der for Gud endnu staar i Ægteskabets Baand, til at anse sig som en, der er fri fra Ægteskabsbaandet og kan ægte en Anden. Dette „at bryde Ægteskabet" (*μοιχασθαι*) indskrænkede sig da til „potestatem dare aliarum nuptiarum", som Bengel siger, og det kom altsaa ikke i Betragtning, om den Adskilte virkelig ægter en Anden eller ikke. Men denne Opfattelse bliver tvivlsom ved andre Christi Udsagn. Thi som i Luk. 16, 18, saaledes bliver i Matth. 19, 9 Mandens Skyld og i Mark. 10, 12 den sig urettelig og ugudelig adskillende Kvindes Skyld kun under Forudsætning af nyt Ægteskab med en Anden (*ὃς ἂν γαμησῃ ἀλλην* og *ἐαν γαμησῃ ἀλλον*) kaldet „at bryde Ægteskabet" (*μοιχασθαι, μοιχευειν*). Under disse Omstændigheder er det sandsynligere, at man (anderledes end *και ὃς* eller *και ὁ κτλ.* Luk. 16, 18. Matth. 19, 9) har at tage Sætningen i Matth. 5, 32 som en blot løseligt tilknyttet Forklaringssætning, hvorpaa man ved Udsagnet: den Mand gjør, at Hustruen bryder Ægteskabet, maa have Opmærksomheden henvendt: derpaa nemlig, at Mandens Skyld foranlediger Hustruen til i Mandens Levetid og under et for Gud endnu ikke løst Ægteskab virkelig at blive en Andens og hermed at bryde Ægteskabet. Der er saaledes angaaende den Skylds Charakter, som man i og for sig og bortseet fra den paa Mandens Side udtrykkelig tilstedede Eventualitet, den Fraskiltes nye Ægteskab, fører over sig ved en Skilsmisse, som er mod Guds Lov, aldeles Intet udsagt, uden hvad der fremgaar af Sammenhængen i det Hele, at den er en Krænkelse af Guds Vilje i hans Lov. Hvorfor man ikke fører nogen Skyld over sig, naar Skilsmissen sker formedelst

Digitized by Google

den ene Parts Horeri, derom lader sig heller ikke af vort Sted Noget udlede uden dette, at man ikke handler imod Guds Vilje og at man naturligvis ikke kan give Anledning til Ægteskabsbrud, naar dette, for hvis Skyld Skilsmissen indtræder, allerede er begaaet. Men hvorfor Ægteskabsbruddet alene retfærdiggjør Skilsmissens Fuldbyrdelse fra den krænkede Parts Side, derom ved jeg Intet videre at finde i vort Sted. Værd at bemærke er det ogsaa, at her som overalt Forkastteligheden af en af andre Grunde foretagen Skilsmisse bliver omtalt i Henblik enten paa den Eventualitet eller paa den udtrykkelige Hensigt, paany at ægte en Anden. Ligger da det i Sagens Natur? Bliver blot under den Forudsætning en af anden Grund foretagen Skilsmisse forkastelig? Ophører den at være forkastelig, hvis man har den Hensigt, at forblive ugift? Og er maaske Stedet 1 Kor. 7, 11 at forstaa saaledes? Dette vil blive at omhandle senere, naar vi have at prøve dette Sted, og Resultatet vil være et negativt. Paa vort Sted maa blot fremhæves, at Hensynet til Mandens Synd imod Hustruen vil være betinget af Modsætningen til den Mening, i hvilken man efter farisæisk Lære og Praxis (V. 31) refererede sig til Deutr. 24, 1 ff. „Udsted et Skilsmissebrev for Hustruen", det var Meningen, „og du er ifølge Loven retfærdig ligeoverfor hende". — Langtfra, saa lyder Svaret, at det forholder sig saa: du bliver endog Konen en Foranledning til, at hun bryder Ægteskabet, dersom du skiller dig fra hende undtagen i Tilfælde af et af hende begaaet Ægteskabsbrud [1]). Ved Konteksten altsaa og ikke ved Sagens Natur er Hensynet til Mandens Brøde mod Hustruen betinget. Men naar overhovedet den virkelige og

[1]) Friheden til at tage en Anden var anført med i Skilsmissebrevet. *Λαβοι γαρ ἀν οὑτως ἐξουσιαν συνοικειν ἑτερῳ.* Joseph. Antt. IV. 8, 23. Smlgn. ogsaa de andetsteds hos Lightfoot, hor. hebr., Otho, lex. rabb., Winer, chrestom. chald. o. A. meddelte Former af Skilsmissebreve.

Digitized by Google

egentlige Skilsmisse, saa som denne var forudsat i Mosis Lov, ɔ: den fuldkomne og for den borgerlige Lov gyldige Ophævelse af Ægteskabsbaandet, ifølge vort Sted kun skulde finde Sted i Tilfælde af fornicatio, saa fremgaar det af sig selv, at intet Hensyn til det Spørgsmaal, om da virkelig Hustruen vil komme dertil, at hun bryder Ægteskabet, kan give Manden Berettigelse til af andre Grunde at løse Ægteskabet og tage Muligheden af Hustruens Brøde paa sig. Vi ville senere anstille Sammenligning med andre Steder, og ville deraf lære, at med Undtagelse af hint ene Tilfælde, fornicatio, bliver efter Christi Forklaring kun dette staaende som højeste Bud for Ægtefolk: „Hvad Gud har tilsammenføjet, skal Mennesket ikke adskille" (Matth. 19, 6).

Vil man nu altsaa allerede her spørge om, hvorfor Skilsmisse alene i Tilfælde af Ægteskabsbrud tør indtræde, saa vilde man idetmindste ikke af vort Sted kunne slutte, at Grunden er den, at Ægteskabsbrud og ene det er „faktisk Løsning" af Ægteskabet [2]). Jeg vil heller ikke undersøge, om man ikke ved den Sats: Ægteskabsbrud er Løsning af Ægteskabet, driver Spil med en Amphiboli i Ordet „Løsning," hvilket Ord kan betyde saavel Ophævelse af Ægteskabet med dets Rettigheder og Forpligtelser, som sammes Forstyrrelse i dets sædelige Ejendommelighed og dets væsentlige Substants. Thi sæt ogsaa, at man fra alle Sider var enig om Begrebet af „Løsning" i denne Sats, saa maatte man dog strax tilstaa, at denne Forklaringsgrund for Skilsmissen formedelst fornicatio har man ikke faaet af Christi Ord, men at man paa andre Veje er kommen til at holde denne Forklaringsgrund for den sande eller sandsynlige. Thi at Ægteskabsbrud er faktisk Løsning ɔ: Skilsmisse, Ophævelse af Ægteskabet, bliver hverken her eller noget andet Sted i det gamle

[2]) Saavidt jeg mindes, saaledes betegnet først af Chrysostomus: *Ὁ γαμος ἠδη διαλελυται.* Hom. 19. in 1 Cor.

Digitized by Google

eller nye Testamente sagt. Og dog støtter man sig for en hel Række af Forklaringer og Følgeslutninger saaledes paa denne Antagelse, som om den var en direkte bevidnet Skriftsandhed. Dette vilde ikke kunne billiges, selv om Antagelsen ellers var holdbar. Men dobbelt slemt er det, naar man maa have Betænkelighed ved at anse denne Antagelse for begrundet. Jeg idetmindste for min Del kan ikke holde den for rigtig, og det af følgende Grunde.

Antager man, at Ægteskabsbrud er en faktisk Ophævelse af Ægteskabet, saa tillægger man, som mig synes, paa den ene Side Synden en Magt, som den mod Guds Ordning aldrig har og aldrig i dette Tilfælde kan have, og berøver paa den anden Side den retfærdige Skilsmisse dens væsentlige Betydning og sædelige Værd. Ægteskabet er efter Guds Vilje en Ordning, som binder Mand og Hustru paa den Vis uopløseligt til hinanden, at dette Baand ikke kan ophæves ved nogen Synd, men kun ved en retfærdig Dom, som Mennesket i Guds Navn og i Guds Sted fuldbyrder paa den Skyldige, og hvorved først det endnu ikke ophævede Ægteskab virkelig ophæves. Thi hvad Gud har forenet, kan kun Han løse. Ægteskabsbrydersken skal ikke indbilde sig med sit Ægteskabsbrud at have ophævet Ægteskabet. Forbrydelsen mod Ret og Pligt ophæver ikke Ret og Pligt. Ikke det ophævede, faktisk løste, men det endnu retsligt og faktisk bestaaende Ægteskab er den egentlige Braad i Ægteskabsbryderskens Samvittighed. Thi hun kan ikke med sin Synd opløse, hvad Gud har erklæret for uopløseligt. Naar det bliver opløst, saa bliver det det kun ved en af Gud villet Straf, som erklærer, at den Skyldige har forspildt sin Ret, og løser den Uskyldige fra hans Pligter imod den Skyldige. Eller hvad mon Skilsmissen da ellers skulde være? Mon kun en fra den uskyldige Part udgaaende retsgyldig Stadfæstelse af den allerede af den Skyldige faktisk fuldførte Løsning af Ægteskabet? Og naar nu den uskyldige Part

Digitized by Google

tilgiver, men Ægteskabet alt er faktisk løst, gjør han eller hun da et løst Ægteskab til et uløst, eller opretter han et nyt? Nej, Ægteskabsbrud er ikke faktisk Ophævelse af Ægteskabet, men den Forbrydelse mod Ægteskabet, som efter sin Natur danner den mest direkte Modsætning til den for Ægteskabets Væsen ejendommelige Forpligtelse. Det vil endnu nærmere fremgaa af Matth. 19. „Solum et unicum adulterium", siger Gerhard (locc. th. l. XXVI. cap. X. sect. III, art. II. memb. II. § 603), „cum vinculi matrimonialis natura directe pugnat atque unitatem carnis, fidem conjugalem et substantialia matrimonii (ikke matrimonium) nefarie dissolvit" [8]). Altsaa ikke fordi Ægteskabsbrud og det alene er faktisk Opløsning af Ægteskabet, tør Ægteskabet af den uskyldige Part erklæres for løst, saa som man da maatte sige, men fordi Ægteskabsbrud er den mest direkte Krænkelse af de Ægteskabet ejendommelige hellige Forpligtelser, tør paa Grund af Ægteskabsbruddet af den uskyldige Part hin Straf blive anvendt, som først virkelig ophæver det endnu bestaaende, men skjændede Ægteskab. Denne Charakter af en Straf eller Dom, som for Retfærdigheds Skyld vel kan, men derfor ikke med Nødvendighed maa anvendes, saa at, hvor den ikke bliver anvendt, der forbliver det tidligere Forhold uløst trods den ene Parts Synd, har Skilsmissen ogsaa der, hvor den billedligt overføres paa

[8]) Luther siger, at man ved Ægteskabsbrud besudler det ægteskabelige Livs herlige og ærlige Stand og sönderriver Guds Ordning (W. W. XIII. S. 2922); at Ægteskabsbrud er det störste Rov og Tyveri paa Jorden, thi han giver hen et levende Legeme, der ikke er hans, og tager et levende Legeme, der heller ikke er hans (W. W. VIII. S. 1080). Men naar han siger: „Hvo som bryder sit Ægteskab, har allerede skilt sig selv og er at agte for et dödt Menneske", saa siger han det med Hensyn til den af Loven satte Dödsstraf (W. W. X. S. 724. cfr. S. 949). Af denne Grund udleder han Retten til Skilsmisse i Tilfælde af Ægteskabsbrud. Saaledes ogsaa Asterius, hom. V. ap. Combefis. bibl. PP. auct. nov. tom. I. p. 82.

Digitized by Google

Guds Forhold til sit Folk, saa som det sker hos Jeremias i tredje Kapitel. Ved Ægteskabsbrud taber man sin Ret til Ægteskabets Vedbliven; ophævet bliver det bestaaende Ægteskab først ved Skilsmissebrev og Skilsmisse.

Hvis denne Anskuelse er rigtig, saa maa her dog ogsaa gjentages, at man ikke kan slaa den fast ved en blot Beraabelse paa, hvad Christus her eller andetsteds udsiger om Skilsmissen paa Grund af Ægteskabsbrud. Det er en Slutning, som beror paa en Række af Oversætninger, der synes at fremgaa af Sagens Natur og andre Skriftsandheder; men saaledes, som de ligge til Grund for mine Tanker eller her ere gjengivne, ere de ikke direkte udtalte i Skriften. I denne Henseende staar min Argumentation tilsyneladende paa lige Linie med hin, som jeg ikke holder for rigtig. Men jeg holder for, at det, som jeg anser for rigtigt, svarer mere til Sagens Natur og til hine almindelige Principer, som ellers lade sig udlede af Skriftens Ord. Men for at dømme derom kan man ikke holde sig alene til de Ord, i hvilke Christus taler om Skilsmisse paa Grund af Ægteskabsbrud, fordi i dem just Intet er sagt om, hvorfor da Ægteskabsbrud alene skal berettige til Skilsmisse.

Ja, jeg vil ikke dølge for, at man desuagtet kan spørge, om efter Christi Ord ikke andre Grunde end Ægteskabsbrud kunne tænkes som berettigede Grunde til Skilsmisse. Kun maa disse Grunde ikke fra et vilkaarligt Standpunkt betegnes som „graviora“ eller søges i et andet genus af Synd og Brøde end det, som Christus her nævner. Men paa Kjøns-Forbrydelsens Gebet gives der Synder, som synes at staa lige med Ægteskabsbrud, ja endog at overgaa samme. Naar man tænker paa saadanne (og for deres Existents trods det ægteskabelige Forhold behøver man ikke blot at fingere Tilfælde), saa bliver det vanskeligt at sige, om da ikke efter Christi Ord Skilsmisse-Straffen tør indtræde ved saadan Brøde.

Digitized by Google

Gerhard (a. S. § 606) er idetmindste af den Mening: „Si posteriori modo (ikke respectu legis divinæ, men respectu conjugii) æqualitas et gravitas flagitiorum æstimatur, concedimus propter crimina adulterio vel æqualia vel graviora licitum esse divortium, utpote ob incestum, sodomiam, bestialitatem". Hvis vi kunde betragte Christi Ord som en Lovkodex, der tilsigtede for alle Tilfælde at give tilstrækkelige Normer for Afgjørelsen, saa var der vistnok ikke at tænke paa et saadant Spørgsmaal. Ja, heller ikke da vilde jeg vove at opstille dette Spørgsmaal, hvis Christi Exposition over den rette Opfyldelse af den guddommelige Lov med Hensyn til Ægteskabet havde en anden Charakter, end den, lejlighedsvis at afvise en farisæisk Hovedvildfarelse, og hvis den uden Hensyn til givne Forhold eller Misforhold, Brug eller Misbrug havde Præget af en Hensigt og Maade, der lod formode en udtømmende Behandling af Spørgsmaalet. Men det Sidste kan jeg ikke finde. Ligesom Christus her bliver staaende indenfor Grændserne af de gammeltestamentlige og i Israel dengang sædvanlige Forholde, ligesom han lader det bero ved Udstedelsen af et Skilsmissebrev og kun med Hensyn til Skilsmissegrunden siger Noget, som ikke synes at findes saaledes i Loven, saa kunde han ogsaa ved Nævnelsen af denne Skilsmissegrund indskrænke sig til hin Kjøns-Forbrydelse, som det under daværende sædelige Omstændigheder laa nærmest at nævne, uden at opregne beslægtede og endnu afskyeligere Forbrydelser, hvilke vel hørte til Sjeldenhederne. Mig idetmindste er det imod at interpretere Christi Ord saaledes, som en engelsk Dommer udlægger sin Lov. Ja, hvis den gammeltestamentlige Straffelovs Strenghed endnu havde bestaaet dengang i Israel, saa havde der ligesaalidt kunnet være Tale om en Ægteskabsskilsmisse ved Skilsmissebrev, der gav Frihed til nyt Ægteskab, selv i Tilfælde af Ægteskabsbrud, som i Tilfælde af Incest, Sodomiteri og Bestialitet. Thi paa alt

Digitized by Google

dette stod efter gl.test.lig, borgerlig Lov Dødsstraf (Lev. 20, 10 f. locc. parall.). Om nu ogsaa den senere Ret tilstedede Ægtemanden ikke retsligt at anmelde Ægteskabsbruddet, men simpelthen ved et Skilsmissebrev at lade Konen fare, saa følger dog atter heraf, at Christi Udsagn ikke ville kunne forstaaes i og ud af sig selv alene, men ud af Hensynet til hine Forhold, til hvilke Christus slutter sig i sin Tale. Og om der ikke i disse Forhold laa Noget, som gav Christus Anledning til ikke at nævne de grovere Kjøns-Forbrydelser, om de ikke maaske ogsaa derfor bleve uomtalte, fordi saadanne Forbrydelser vanskelig bleve fortiede og skjulte med Skilsmissebrevet, men bleve anmeldte til den Skyldiges Afstraffelse med Døden — dette er Noget, som jeg idetmindste ikke vover at afgjøre [4]). Selv om der ogsaa her handledes om en „nova lex Christi," hvad ikke er Tilfældet, saa vilde det være berettiget at veje ikke blot verba, men ogsaa rationem legis. Naar Gerhard siger: „Atqui si præter adulterium etiam aliæ causæ in faciendo divortio admittuntur, discediturr a Christi scopo, et non rimula, sed lata fenestra divortiis aperitur", saa giver jeg ham fuldkommen Ret i hans Mening. Og dog er det den selvsamme Gerhard, som ikke vover at paastaa, at med Hensyn til de nævnte grovere Forbrydelser mod Ægteskabet Skilsmisse-Straffen ikke skulde finde Sted. Det er i dette Tilfælde ikke en lax Samvittighed, men den alvorlige, christelige, af Guds Lov skjærpede Samvittighed, som driver til saadanne Spørgsmaal. Og jeg kan ikke finde Christi Tale efter dens Hensyn og Forudsætninger saaledes formet, at den med Hensyn til disse Spørgsmaal med afgjørende Vished giver et benegtende

[4]) Der gives ældigere jødiske Forfattere, som under Begrebet „adulterium" subsumere sodomia og bestialitas. Men jeg beraaber mig ikke derpaa, dels fordi jeg ikke formaar at godtgjøre, at denne Subsumtion fandt Sted alt paa Christi Tid, dels fordi πορνεια efter sit Ordbegreb udelukker denne Subsumtion.

Digitized by Google

Svar. Om noget Vissere herom fremgaar af andre Steder, vil strax være at undersøge.

Vi have nemlig angaaende en senere Tildragelse en dobbelt Beretning, den ene hos Matth. 19, 3—12, den anden hos Mark. 10, 2—12. I begge Beretninger bliver ligervis fortalt, at et Spørgsmaal, som Farisæerne gjorde Christus for at friste ham (Matth. 19, 3. Mark. 10, 2), har givet Anledning til hans Udtalelse om Ægteskabsskilsmisse. For begge Beretninger er den Argumentation fælles, i hvilken Christus fremstiller, at efter Guds oprindelige Vilje Ægteskabet er at betragte som Noget, der ikke kan løses af Menneskene, og ligesaa findes i begge Udsagnet om, hvorledes det har sig med hint Mosis Bud, hvori Skilsmissen er nævnt (Matth. 19, 4-6, smlgn. Mark. 10, 6—9 og Matth. 19, 7—8, smlgn. Mark. 10, 4—5). Men Markus bliver staaende ved den Sats om Ægteskabets Uopløselighed; denne alene og det i dens Gyldighed saavel for Manden som for Kvinden lader han Christus endnu sidenefter indskjærpe Disciplene (Mark. 10, 11. 12); ogsaa Farisæernes Spørgsmaal drejer sig ganske om Ægteskabets Opløselighed, omend efter den i Israel gjældende Ret blot med Hensyn paa Mandens Forhold ɔ: den Manden tilstaaede Tilladelse til „at skille sig“ (Mark. 10, 2), saa at Svaret nøjagtigen passer til Spørgsmaalet, og kun i Samtalen med Disciplene bliver det ogsaa Kvinden forbudt at gjøre, hvad tilforn var sagt blot med Hensyn til Manden. De andre Differentser, som ikke berøre det os foreliggende Spørgsmaal, tør vi vel i Korthed gaa hen over. Saaledes forekommer hos Markus Farisæernes Paaberaabelse af Deutr. 24, 1 som foranlediget ved et Spørgsmaal af Christus (Mark. 10, 4 cfr. 3), hvorpaa da først Christus modsætter samme Stederne Gen. 1, 27 og 2, 24 (Mark. 10, 6—8), medens hos Matthæus Farisæerne af Deutr. 24, 1 udlede en Indvending mod det af Christus tilforn af Gen. 1, 29 og 2, 24 Sluttede (Matth. 19, 7 cfr. 4—6).

Digitized by Google

Begge Beretninger have det fælles, at Stedet i Deuteronomium betegnes som det, derikke afgiver Regelen; men paa hvilken ydre Foranledning det er kommet til disse Steders Omtale, derom differere Fortællerne. Denne Differents formaar jeg ikke at forklare af en indre Grund o: af en Hensigt hos Fortællerne, medens vi derimod i en saadan Hensigt kunne finde Grunden til det Mere eller Mindre, som enhver af de to Evangelister har berettet. Saaledes kunne vi f. Ex. af Beretningen hos Matthæus finde, at der ikke forekommer noget eneste Træk i Fortællingen, som ikke har Betydning for det daværende Israels Folk, at han meget mere nævner alle de Punkter, som for dem, der til Læsningen af dette Evangelium medbragte Kjendskab til Israels Historie og Skikke og hørte med til dette Folk, tjente til at fremhæve Betydningen af denne Tilbragelse, og det i Forhold til hvad Evangelisten alt havde berettet 5, 31. 32, saavel med Hensyn til Farisæernes Forhold som til Christi. Ligesom der derimod i Marci Evangelium aldeles ikke nævnes Noget angaaende en tidligere Christi Erklæring om Ægteskabsskilsmisse og om dennes eneste tilladelige Grund, og her altsaa den ydre Foranledning bortfalder til i denne Beretning at lade Forholdet mellem den Farisæerne givne Besked og denne tidligere Erklæring skinne igjennem, saaledes berører heller ikke den Disciplene givne Henvisning til, at Skilsmisse ikke er Konen tilstaaet, Standpunktet og Hensigten med Farisæernes Spørgsmaal (*εἰ ἔξεστιν ἀνδρὶ γυναῖκα ἀπολῦσαι*), ligesaa lidt som det ligger indenfor det jødiske Folks og dets Lovlæreres Synskreds og Interesse. Thi om der end fortælles om enkelte exorbitante Tilfælde, hvori en Kone tillod sig ved Skilsmissebrev at skille sig fra Manden, saa bliver netop samtidigt berettet, at det ikke har været efter jødisk Lov (*οὐ κατὰ τοὺς Ἰουδαίους νόμους*, Joseph. Antt. 15, 7. 10). Hvad altsaa Markus beretter om en Christi Erklæring, det ogsaa gjælder

Digitized by Google

Konen, kunde kun da synes ham værd Optegelse, naar han skrev sit Evangelium for Andre end for dem, som efter Fødselen tilhørte Israels Folk. Og naar det Sidste var Tilfældet, saa lader det sig ogsaa forklare, hvorfor han kunde forbigaa den for de farisæiske Partiers Stilling charakteristiske Side af Spørgsmaalet, om Skilsmisse κατα πασαν αιτιαν er tilladt, saavelsom den tilsvarende Erklæring: Kun for Ægteskabsbrud, og indskrænke sig til det, som Christus havde sagt om den Menneskets ikke tilstedede Løsning af Ægteskabet. Thi det dannede den egentlige Modsætning til den med den tiltagende Forvildelse blandt Romerne og Grækerne alt mere og mere om sig gribende Letfærdighed i at løse og paany indgaa Ægteskaber. Lader nu fra dette Synspunkt af Beretningen hos Markus, hvad de angivne Punkter angaar, sig forklare, saa tjener det dog ikke til at gjøre Differentsen i Fremstillingen af Begivenheden, saa som denne i det Ydre er gaaet til, forklarlig, da dette Intet har at skaffe med den Læserkreds, for hvilken Markus skriver. Istedetfor at forsøge en Løsning paa en kunstig og forskruet Maade nøier jeg mig med den Bekjendelse, at jeg ikke formaar at angive noget paavisseligt Middel til paa en holdbar Maade at forklare Grunden til denne Differents. Det maa derfor være tilladt fortrinsvis at vende Opmærksomheden til Matthæus's Beretning, som meddeler begge Sider af Christi Svar, og kun ved Hovedpunkter, som tjene til den indre Forstaaelse af Begivenheden, sammenlignelsesvis at komme tilbage til Markus.

Hvad der foranledigede Farisæerne til det Spørgsmaal, som de forelagde Christo, derom giver ingen af Evangelisterne nærmere Besked. Naar nu Fortolkerne nære Formodninger derom, saa kunne disse ikke gjøre Fordring paa nogen Charakter af Vished eller tjene til Slutninger, som skulle være bestemmende for Udlæggelsen. Saaledes har man formodet, at Farisæerne havde hørt om Christi Udsagn i Bjerg-

Digitized by Google

prædikenen. Muligens kan dette være Tilfældet, muligens ogsaa ikke. Hvis de imidlertid direkte vilde provocere dette Udsagn, havde Spørgsmaalet maattet lyde: *Κατα τινα αἰτιαν*. Man vil derfor gjøre vel i at lade denne Formodning bero paa sig selv og ikke af den udlede Noget til Forklaring af Spørgsmaalets Hensigt og Fremstilling.

Hvad vi kjende som en historisk Kjendsgjerning, der tjener til Forklaring af Spørgsmaalet: *κατα πασαν αἰτιαν*, er den bekjendte Strid, der refererede sig til Deutr. 24, 1 og førtes af de daværende to Partier blandt de Lovlærde [5]). Da nu det ene Parti benegtede, at enhver Skilsmissegrund kunde tilstedes, forsaavidt som dette Parties Lærere kun holdt en sædelig Forbrydelse, — hvilken de dog ikke indskrænkede til det at begaa Ægteskabsbrud (Winer, bibl. Realwb. u. Ö: Ehescheidung) — for en tilladelig Skilmissegrund, medens den laxe Anskuelse, efter hvilken man kunde skille sig af hvilkesomhelst Grunde, var den herskende, saa kunde man spørge, om den fristende Hensigt med Spørgsmaalet maaske laa deri, at de ønskede at foranledige Christus til et Svar, ved hvilket han enten gav det ene Parti Ret og derved stødte det andet eller stillede sig mellem begge Partier, saa han stødte begge, for paa saadan Vis, som en Fortolker siger, „at kunne vække Parti-Interessen imod ham". Herved kom da ogsaa det Spørgsmaal i Betragtning, til hvilket Parti man skal tænke sig Spørgerne at høre. Thi til et af begge maa de have hørt, da det er historisk, at alle Lovlærere vare delte i to Lejre. Om et Middelparti vide vi Intet. Skal man nu forklare Spørgsmaalet selv og dets fristende Hensigt af en

[5]) Om *αἰτια* her er at oversætte med Grund eller Besværing, er forsaavidt ligegyldigt, som det efter Sammenhængen i hvert Fald betyder en Grund, som i sig indeslutter en Besværing. For den sproglig meget vanskelige Bestemmelse af Ordbegrebet *αἰτια* V. 10 vil Forklaringen af Ordet *αἰτια* her ikke være bestemmende. Derom senere.

Digitized by Google

Partistilling eller Partihensigt, saa vil man ikke kunne tillægge noget Parti den Hensigt, muligens at vinde Jesum som en Autoritet for sin Partianskuelse. Thi alle Farisæeres Forhold til Christus skildres som et fiendtligt. Man vil altsaa ikke kunne antage, hvad efter Spørgsmaalet i og for sig laa nær, at Modstanderne af den laxe og usædelige Interpretation alene for at sætte Jesus i Miskredit hos det herskende Parti vilde fremlokke et for sig gunstigt Svar. Thi denne Misgunst kunde da fordoblet falde tilbage paa dem selv, naar de kom til at staa som saadanne, der holdt med Christus. Men var det Forsvarerne af den herskende laxe Anskuelse, saa kunde man vel tænke sig, at de maa have havt tilstrækkeligt Kjendskab til Jesu Lære og hans Fordringers sædelige Højde i Almindelighed til at maatte vente, at han ikke vilde bifalde deres Anskuelse, men tvertimod vilde træde op imod den herskende Mening og hermed gjøre sig forhadt af Flertallet af Lovlærerne. Kun er det igjen ikke ret ligt Partistemningen hermed ogsaa at tage det andet Vovestykke paa sig, at Christi Udsagn blev opfattet som et, der var det strengere Parti gunstigere, og at det ligeoverfor Folkemængden (cfr. Matth. 19, 2. Mark. 10, 1), som dengang var Jesum hengiven, kunde vinde en for den laxe Interpretation af Loven farlig Betydning og Virkning. Saaledes synes det mig fra begge Sider vanskeligt og misligt at ville forklare Spørgsmaalets Anledning og Formulering af en Partistilling og Partihensigt. Kun naar vi tænke paa en bestemt Partiinteresse, i hvilken de farisæiske Partiers Interesser vare lige delagtige, undgaa vi disse Vanskeligheder. Men den egentlige Berettigelse til denne Antagelse finder jeg ikke i Spørgsmaalet, end mindre i Ønsket om at faa klaret Vanskelighederne ved deres Forklaring, men i Christi Svar. Thi dette er egentligt intet Svar, idetmindste intet direkte Svar paa Spørgsmaalet. Som direkte Svar kan kun V. 9 gjælde, hvor den ene, alene tænkelige Skilsmisse-

Digitized by Google

grund bliver modsat det Vilkaarlige: enhver tænkelig Skilsmissegrund. Men hvorfor giver da ikke Christus her strax dette Svar? Hvorfor foretrækker han her at give et Svar, som aldeles ikke fyldestgjør Spørgsmaalet? Hvis man ikke vil gjøre Afkald paa at kunne erkjende Grunden, saa bliver der kun tilbage at antage, at Christus gjennemskuer den hemmelige, i Spørgsmaalets Form skjulte, egentlige Grund til Spørgsmaalet og derfor, som vi oftere finde det i Christi Svar, giver den Spørgende dette at føle ved et Svar, der tilsyneladende ikke fyldestgjør Spørgsmaalet. De give sig Skin af, at det var dem meget magtpaaliggende at faa en Afgjørelse af Jesus paa hin Partistrid. Men hvad de egentlig tilsigte, er ikke at foranledige en Kollision mellem Jesus og det ene eller andet Parti, men at fralokke ham et Svar, som de haabede, skulde for ethvert Parti lade sig fremstille som Modsigelse mod den gamle Pagts Lov. Thi derpaa var overhovedet alle Farisæernes fælles Bestræbelser rettede, at gjøre Jesus i Folkets Øjne mistænkt som Lovovertræder. De havde nu efter sin Interpretation af Loven dannet sig det Dogme, at Ægteskabet i og for sig var et af Manden opløseligt Institut. Dette var Hoveddogmet. Dette underordnet var Striden, om det kunde ske af enhver hvilkensomhelst Grund, eller kun af enkelte, nærmere bestemmendes Grunde. Ikke hvad Ægteskabets Væsen efter Guds Vilje var, laa dem paa Hjerte, men hvad Manden efter Loven kunde tillade sig ligeoverfor Konen. Det var herom, at de haabede at fralokke Jesus et Loven efter deres Mening modsigende Udsagn. Og saa paatoge de sig da med Hensyn til den svævende Strid en sædelig Strengheds Maske og spurgte, om det var et Menneske tilladt af hvilkensomhelst Grund at skille sig fra sin Hustru. Dette *κατα πασαν αιτιαν* betegnede ikke Spørgsmaalets Spidse, saa som det egentlig var ment, men Spørgsmaalets Form skulde kun tjene til at tilsløre deres egentlige Mening og deres usædelige Sindelag. Dette

Digitized by Google

Sindelag gjennemskuer Christus og giver derfor det til Spørgsmaalet tilsyneladende ikke passende Svar. Istedetfor at spørge efter Grunde, hvorefter Mennesket skulde kunne opløse Ægteskabet, skulde de fremfor Alt lære at betænke, at efter Guds Vilje var Ægteskabet i og for sig en Ordning, der ikke kunde løses af Mennesker. Man kan derfor heller ikke sige, at ifølge Markus's Beretning Spidsen er afbrudt af det egentlige Spørgsmaal, saa som dette er fremstillet hos Matthæus. Markus udelader det hykkelske-Dække, til hvilket den Israeliterne bekjendte Strid gav Stoffet, og indskrænker sig til Kjernen af det hykkelsk tilhyllede Spørgsmaal. Forøvrigt maa jeg tro, at Farisæerne, hvis de havde kjendt Christi Udsagn Matth. 5, 31. 32., heller vilde have valgt en anden Form for Spørgsmaalet, end den, som de efter Matthæus valgte, Thi der kunde for dem ingen Magt ligge paa at provocere en Bekræftelse af Jesu Mund paa det strengere Parties Lære. Men, hvis de kjendte Udsagnet Matth. 5, 31. 32., maatte de befrygte en saadan som Svar paa Spørgsmaalet, om *κατα πασαν αιτιαν*. Hvad derimod ganske opfyldte deres Sjæl, var den Mening, at efter Loven Manden kunde udstede et Skilsmissebrev og skille sig fra sin Hustru (cfr. Matth. 5, 31. 19, 7. Mark. 10, 3). At vise, hvor meget denne Mening modsiger den i Lovbogen, Thora, aabenbarede Guds Vilje om Ægteskabet, det er Christi Hovedhensigt, idet han henviser til ganske andre Steder end hine, som Farisæerne førte i Munden og havde i Tanken. Han henviser de fristende Spørgere til et Udsagn, paa hvilket de aldeles ikke tænkte. De tænkte kun, at ud af Loven kunde Christus ikke argumentere imod dem, og at han altsaa vilde sige Noget, som de ret slaaende skulde kunne eftervise som Modsigelse med Loven. At Striden om Skilsmissegrundene ikke var et Hovedanliggende for de spørgende Farisæere, beviser desuden den Omstændighed, at de sidenefter ikke med en Stavelse komme tilbage til

Digitized by Google

Striden og de Striden foranledigende Skriftord (Deutr. 24, 1 עֶרְוַת־דָּבָר).

Hvorpaa beraaber nu Jesus sig? Paa den i det gammeltestamentlige Skriftord, som de Spørgende jo vel havde læst (*οὐκ ἀνεγνωτε* Matth. 19, 4), bevidnede Skabergjerning, ved hvilken Menneskenes Skaber (*ὁ ποιησας* sc. *αὐτους*) fra Begyndelsen af skabte Menneskene som mandlig og kvindelig Skabning ɔ: som et for hinanden bestemt Par, og paa det denne Skaberdaad tilsvarende Ord, hvilket som Skriftord er blevet et Gudsord og har en guddommelig Gyldighed (*και εἰπεν* Matth. 19, 5), at et Menneske, i Kraft af den i Skabergjerningen aabenbarede og beseglede Bestemmelse af Manden og Kvinden som skabte for hinanden, indgaar i hint inderlige Samfund, hvori han forlader Fader og Moder og bliver fast ved sin Hustru, og saaledes de To (*οἱ δυο*, nærmere bestemmende Tilsætning af LXX med Henblik paa den nysnævnte Parring eller Giftermaal af Mand og Kone) blive eet Kjød. Hermed staar det fast som Kjendsgjerning, at de To ikke mere ere to, men eet Kjød. Og den Slutning bliver nu (*οὐν*) dragen, at hvad saaledes (ɔ: efter Guds oprindelige, i Ordet stadfæstede Skaberdaad og Skaberbestemmelse og efter det denne tilsvarende Udsagn om Ægteskabets Væsen) Gud har forenet, skal et Menneske ikke adskille. Skilsmissen bliver som menneskelig Vilkaarlighed og Egenmægtighed modsat den guddommelige, oprindelige Vilje.

Beretningen hos Markus (10, 6—9.) indeholder væsentligt det Samme. Intet er udeladt uden det, at baade Udsagnet om den oprindelige Skaberdaad og det om Ægteskabets Væsen grunder sig paa det gammeltestamentlige Skriftord. At dette kunde antages som Farisæerne bekjendt, forstaar sig selv, og at Markus forudsatte dette Bekjendtskab hos sine Læsere, maa vel antages, efterdi han ellers neppe havde forbigaaet den af Jesus givne Henvisning til Skriftordet. Man

Digitized by Google

kan kun sige, at for Matthæus's Læserkreds havde de Skriftlærdes Overvindelse ved Skriften en ganske anden Betydning og Vigtighed end for Markus's Læserkreds, i hvis hele Evangelium Jesu almindelige Udsagn angaaende sin Stilling til Israels Lov ikke bliver nævnt. Men hvor det ellers er absolut nødvendigt til at charakterisere Farisæernes Fremgangsmaade og Forhold, bliver det Misforhold, hvori deres Liv staar til den ved Moses givne Guds Lov, ikke forbigaaet af Markus i hans Beretninger om Jesu Udsagn (sml. Mark. 7, 9—13). Jeg maa derfor holde det for en rent vilkaarlig Antagelse, at Markus *har til Hensigt* at fremstille Ægteskabsloven som „den, der er *skabt* samtidigt med selve den Guds Gjerning, Ægteskabets Stiftelse", som en Lov, „der paany gjenoprettet (ved Christus), omstøder *den skrevne*" (V. 5. Deutr. 24, 1 fg.). Vi læse Intet hos Markus, uden hvad der ogsaa findes hos Matthæus, nemlig at den oprindelige „skabte" Lov ikke ved et Bud eller Indrømmelse af Moses kan være ophævet o: uden Skyld overtrædes, naar det Sildigere kun kan forklares af Hensyn til det menneskelige *Hjertes Haardhed*. Af en Modsætning mellem „Skabt" og „Skrevet" er der hos Markus ligesaalidt noget Spor som hos Matthæus. Om Jesu Udsagn med Hensyn til Stedet Deutr. 24, 1 fg. komme vi dog først senere til at handle.

Nærmest ere blot de Slutninger at overveje, som fremgaa af det hos Matthæus og hos Markus paa samme Maade Berettede angaaende *den Stilling, som Christus indtager ved sit Udsagn om Ægteskabets Væsen*. Vi finde først det Samme, som ved Overvejelsen af Matth. 5, 31. 32 fremgik for os. Christus opstiller intet Nyt, end sige da en ny Lov med Hensyn til Ægteskabet. Hvad man har at tænke om Ægteskabets Væsen og om Naturen af den i samme indgaaede Forbindtlighed, udleder han af hint Skriftord, hvilket var Israels Folk helligt som Aabenbaring af den guddom-

Digitized by Google

melige Vilje, og som i sin Helhed blev betegnet som Lovens Bøger. Christus taler ogsaa her som den, der ikke ophæver Loven. Men det Skriftord, paa hvilket han beraaber sig, har vistnok det til sin Ejendommelighed, at det ikke har Lovform og ikke i Form af et Bud udsiger Noget om Ægteskabet og dets Helligholdelse. Det er et gammeltestamentligt og hermed guddommeligt Vidnesbyrd om den i Skabelsen af det første Menneskepar givne Stiftelse af Ægteskabet og om den til denne svarende Erkjendelse af Ægteskabets Betydning og Væsen. Vi kunne kalde det en „lex naturalis", der er at udlede af Skabergjerningen og den i Ordet forklarede Skabervilje. Hvad deraf kan sluttes, det udtaler Christus og ikke Ordet i Thora. Men dermed, at Christus slutter det, bliver det ikke en af Christus i Modsætning til det gamle Testamentes Lovbog fremsat, ny Lære, ellers var det netop ikke Slutning o: Udvikling af det, som allerede er givet og indeholdt i det gamle Testamentes Ord. Christi Udsagn tilhører ligesaalidt det nye Naaderiges nye Aabenbaring, som det gammel-testamentlige Ords Indhold samt det i dette Ord nævnte Faktum tilhører det nye Test.s Tid og Stiftelse. Tvertimod ligger det Ord af det g.le Test., hvorpaa Christus beraaber sig, saa vist hinsides Stiftelsen af den nye og den gamle Pagt, som Skabelsen af Mand og Kvinde og det denne Gjerning ledsagende Ord om Ægteskabets Betydning efter Tiden falder før Oprettelsen af den gamle Pagt, ja før Indgaaelsen af Ægteskabet selv efter den gamle Pagtes Ord. Saaledes er det, som i hint Ord indeholdes om Ægteskabet som uopløselig Enhed af de To, noget med Skabelsen af Mand og Kvinde Givet; det tilhører Skabelseshistoriens Gebet og beviser sig saaledes som en af Gud sat, primitiv kreaturlig Ordning, som ethvert senere Ord, det være nu enten Guds, Lovgiverens, eller Christi, Naadebringerens, kun kunde sanktionere eller bekræfte, men ikke først oprette og indstifte. Christi Ord er saaledes kun Bekræftelse

Digitized by Google

og Belysning af det ved Menneskeslægtens Begyndelse med Hensyn til Ægteskabet Satte og Sagte. Den hermed oprettede Ordning er efter sin Natur Noget, der guddommeligt binder Mennesket, fordi det er sat af Gud med Menneskets Skabelse; den er ikke Noget, som for at blive bindende først behøver at blive Indholdet af en Lov eller et Bud. Spørger man, hvem denne Ordning binder, saa kan Svaret kun være: Alle Mennesker, der indtræde i Ægteskab, eftersom denne Ordning er sat med Menneskenes Skabelse, ikke først med den gamle eller nye Pagts Stiftelse. Naar Israeliten eller den Christne anser sig bunden derved, saa kan man vistnok henvise til, at den gamle saavelsom den nye Pagtes Ord bevidner eller anerkjender denne skaberisk satte faktiske Ordning. Men Bevidnelsen eller Bekræftelsen af en oprindelig med Skabelsen given Ordning og Forbindtlighed er ingen ny Forbindtlighed, der binder og forpligter Israeliten eller den Christne som saadan, men den binder dem begge som Mennesker ifølge den med det første Menneskes Skabelse satte Ordning. At ingen Tvivl om denne Forbindtlighed kan opkomme hos Nogen af dem, hverken hos Israeliten eller hos den Christne, det alene fremgaar for den Ene af det gamle Testamentes Ord, for den Anden af Christi Ord. Spørger man altsaa, hvor Ægteskabsloven o: den Ægteskabets Væsen betingende Ordning er at søge, saa er den hverken at søge i det gamle Testamentes Lovkodex eller i det nye Testamentes Naadesord, men i dette Faktum: det første Menneskepars Skabelse, og i det dette Faktum ledsagende Ord. Den Forbindtlighed, som er at udlede deraf, er ikke given i Form af en Lov, men i Form af et faktisk Forhold; den har en kreaturlig Naturlovs Skikkelse og Betydning, bliver i sin — ligesom en Lov — forbindende Kraft bekræftet og sanktioneret af Christus og lader sig ogsaa efter sin primitive Kausalitet kun tænke som en oprindelig Ordning, der betinger alle Menneskers Ægteskab. Hvorsomhelst denne Ordning

Digitized by Google

er ophævet, der kan den ikke tænkes som ophævet ved guddommelig Lov; kun Synden og Korruptionen kan forstyrre Ordningen. Imod denne indtrængte, mellem Slægtens Skabelse og Historie liggende Forstyrrelse kan man tænke sig en Synden gjældende, fra Gud udgaaende, lovgivende Virksomhed; men dette i og for sig Sildigere kan ikke tænkes som Ophævelse af det, der oprindeligt er sat af Gud.

Hvorledes forholder nu det af vort Sted vundne Resultat sig til det til Matth. 5, 31. 32 Sagte? Dels som Bekræftelse, dels som Udvidelse af den der vundne Erkjendelse. Christus viser sig ogsaa her som den, der ikke er kommen for at opløse Loven. Han opstiller her ligesaalidt som noget andetsteds en ny Lov. Han er ogsaa med Hensyn til Ægteskabet Bekræfter af den gamle, oprindelige Lov. Han er det ogsaa forsaavidt, som han bestemmer Ægteskabets Væsen efter Udsagn, som indeholdes i den gammeltestamentlige Lovbog. Men han lærer os, at den Lov, der betinger Ægteskabets Væsen, ikke er at finde i den af Gud ved Moses Israels Folk givne Lovkodex, men i den ved Moses overleverede Beretning om Skabelsen. Med andre Ord, han viser, at den Lov, der betinger Ægteskabets Væsen, ligger i en før al Lovgivning faktisk stiftet og i den gammeltestamentlige Skrifts Aabenbarings-Ord bevidnet Naturlov, en oprindelig, kreaturlig, af Mennesket selv fra tidligste Begyndelse af anerkjendt Naturlov, der er saa gammel som Skabelsen af det første Menneskepar, og efter hvilken Mand og Kvinde ere skabte til en Enhed af de To i eet Kjød, en Enhed, som ikke kan opløses af Mennesker; det er en Lov, given af Gud ved hans Skabelse af Mennesket. Dette lod sig ikke uddrage hverken af Christi Udsagn hos Luk. 16, 17. 18., eller endnu mindre af Stedet Matth. 5, 31. 32., hvilket kun imod den farisæiske Misbrug af Deutr. 24, 1 f. sætter en tilsyneladende fra Christus alene udgaaende positiv Viljeserklæring. Forsaavidt have de Ret,

Digitized by Google

som paastaa, at man ikke ved Matth. 5, 31. 32, men kun ved dette Steds Forbindelse med Matth. 19. kommer til fuld Forstaaelse af Christi Udsagn. Dette vil ogsaa vise sig ved et andet Punkt, til hvis Overvejelse vi nu gaa over.

Det er den fra Farisæernes Side udgaaende Hentydning til eller Paaberaabelse af Deutr. 24, 1 f. Meningen heraf er ganske den samme som Matth. 5, 31. Hos Matth. (19, 7.) beraabe de sig paa dette Sted for at afkræfte, hvad Christus betegner som givet med Vidnesbyrdene i Genesis. Naar et Menneske ikke skal adskille det af Gud Sammenføjede, „hvorfor har da Moses budet at give et Skilsmissebrev (libellus repudii) og at lade Hustruen fare"? — Og det er rigtigt, at den Sats om Ægteskabets Uopløselighed vanskelig lader sig begribe, hvis Intet videre kom i Betragtning, end at hin Lovgiver, som forkyndte Folket Guds Vilje, havde givet et Bud om at udstede et Skilsmissebrev og skille sig fra sin Hustru. — Hos Markus findes anført en Hentydning af Farisæerne til Deutr. 24, 1 fg., som ikke har Charakteren af en Gjendrivelse af det, som Christus har sagt. Efter ham spørger Christus de ham fristende Farisæere: „Hvad har Moses befalet Eder" (Mark. 10, 3.)? Og derpaa svare de: „Moses har forordnet [6]) at skrive et Skilsmissebrev og at lade (Hustruen) fare" (Mark. 10, 4.). Ved Svaret her er det betegnende, at de af Christus Adspurgte angaaende det Punkt, om det er en Mand tilladt at skille sig fra sin Hustru, aldeles ikke vide at anføre Andet af Moses, end den Bestemmelse, at skille sig under Udstedelse af Skilsmissebrev. Dette var Alt,

[6]) *Ἐπετρεψεν* vil ikke her kunne have Betydning af at indrömme, tilstede, tillade. Det vilde da dels være vanskeligt at sige, hvilken Mening Farisæerne efter sit Standpunkt og i sin Interesse i Modsætning til Christi Spörgsmaal *Τι ἐνετείλατο;* forbandt dermed; dels vilde det ikke være godt at begribe, hvorfor ikke Christus ved sit Svar og Henvisningen til *σκληροκαρδια* holdt det fast, medens han derinod siger: *ἐγραψεν ὑμιν την ἐντολην ταυτην.*

Digitized by Google

hvad de af Moses vidste om Spørgsmaalet angaaende Ægteskabsskilsmisse! — Hvad Christus hos Mark. 10, 5. siger imod denne Maade at paaberaabe sig hint Lovsted paa, er i det Væsentlige det Samme, som han hos Matth. 19, 8. udtaler for at betage Paaberaabelsen paa det gl. test.lige Bud og det deraf uddragne Modbevis dets Kraft. Hos Markus heder det: „Med Hensyn til Eders Hjerters Haardhed har han skrevet dette Bud" (Mark. 10, 5), hvortil da strax Paaberaabelsen af det fra første Begyndelse af med Skabelsen af Mand og Kvinde satte Forhold slutter sig. Hos Matthæus derimod læse vi: „Moses har af Hensyn til Eders Hjerters Haardhed tilstedet (ἐπετρεψεν) Eder at lade Eders Hustruer fare"; og derpaa følger med Tilbagevisning til det af Christus tilforn Sagte kun de Ord: „Men fra Begyndelsen af har det ikke været saaledes". Hos Matthæus ere vi, for at begynde med et Bipunkt, nødte til at tage ἐπετρεψεν anderledes end hos Markus, i Betydning af en Tilsteden, en Koncession. Thi en anordnende Bestemmelse kunde man vel kalde Udstedelsen af et Skilsmissebrev, men ikke Skilsmissen i og for sig. Men den sidste er her alene nævnt; Betingelsen: Under Udstedelsen af et Skilsmissebrev, kunde man kun vilkaarlig tænke sig tilføjet. Naar derimod Christus efter Markus's Beretning kaldte det Sted, hvorpaa Farisæerne beraabe sig, „et Bud", saa var det i Sammenhæng med det der Berettede ganske svarende til Sagen. Thi af et Bud vare de Ord udtagne, til hvilke Farisæerne efter Markus toge Hensyn, om ogsaa Hensigten med Budet var en anden, end blot den at paabyde Udstedelsen af et Skilsmissebrev. Men vigtigere end Behandlingen af hin Differents er det Spørgsmaal, hvilket Begreb man da, naar ἐπετρεψεν hos Matthæus betyder „tilstede", skal forbinde med denne Koncession? Men dette hænger ogsaa paa den anden Side sammen med Begrebet af Skilsmissen og af det Koncessionen foranledigende Hensyn til Hjertenes Haardhed. Ved denne Undersøgelse

Digitized by Google

vende vi os først til de historiske Omstændigheder, forsaavidt de tjene til at fremme den ydre Forstaaelse af Christi Ord, for saa derfra at gaa over til Overvejelse af Sagen selv.

For ret at kunne vurdere den senere Lovgivnings Forhold til den oprindelige Ordning maa man fremfor Alt fastholde, at det vilde være en skriftstridig Anskuelse at sætte denne Lov som en menneskelig-borgerlig i Modsætning til den oprindelige Gudsvilje. Hvad der bliver talt imod Moses, er talt imod Gud (Akt. 6, 11.), thi til Moses har Gud talt (Joh. 9, 29.), og Loven forkynder Guds Vilje over Israels Folk [7]). Hermed bortfalder altsaa strax paa Forhaand den Antagelse, at der her handles om en Konflikt mellem menneskelig Lovgivning og Guds oprindelige Vilje angaaende Ægteskabet. Meget mere handles der om en Konflikt mellem Folkets Tilstand og herskende Tænkemaade og Guds Vilje, samt om et efter Guds Vilje afpasset Forhold fra Lovgiverens Side ligeoverfor disse Tilstande i Modsætning til den oprindelige Ordning. Hvori bestod nu dette Forhold? Skilsmissen o: det, at en Mand selv lader sin Hustru fare, hvilket ikke ved nogen Lov, men kun faktisk havde vundet Plads hos Folket, blev i Loven ikke ubetinget forbudt, undtagen i Tilfælde af falsk Anklage for „fornicatio“ før Ægteskabet og i Tilfælde af, at Manden selv havde før Ægteskabet havt Samleje med en uforlovet Jomfru (Deutr. 22, 19. 29), men ved i et Bud at optage Bestemmelsen om Udstedelse af Skilsmissebrev blev der sørget for en vis Regulering af denne Skilsmisse, uden at noget Nærmere blev bestemt angaaende Skilsmissegrundene. Hvad lader sig nu erkjende som Hensigten ved dette Forhold fra Lovgiverens Side? Hvorledes man udtydede den i Folket og fra Farisæernes Side, kan man se endog af Stederne i det Nye Testamente. Man opfattede den som en Retsindrømmelse, til hvilken Manden var priviligeret.

[7]) Sml. Luther til Genesis, W. W. I. S. 1852.

Digitized by Google

Ja af andre Kilder vide vi, at denne Mandens Ret blev udtydet som et Privilegium, der til Folkets Udmærkelse var tilstaaet Israels Folk fremfor alle Nationer [8]). Men i Virkeligheden forholdt det sig aldeles modsat dermed. Lovens Hensigt var at sikre Kvinden imod Mandens Voldsgjerninger. Dette lader sig ogsaa uddrage af Stedet hos Profeten Mal. 2, 13—16 [9]). Det er det samme Sted, hvor Kvindens ukjærlige Behandling ved Manden dadles som Synd for Gud. Hvad altsaa Loven ikke paabød, men tilstedede, nemlig Mandens Skilsmisse fra Hustruen, det skede ikke for at sikre en af Ægteskabets Væsen afledet Ret for Manden og ikke i Betydning af en senere guddommelig Anordning, der skulde ophæve en oprindelig guddommelig Ordning, men som Begrændsning af en indbrudt Uordenens Aand, til et Vidnesbyrd ikke om Israels Ære, men om dets Skjændsel, for at sikre Kvinden mod Mandens Brutalitet og i denne Betydning med Hensyn til den existerende Hjerteshaardhed [10]). Krænkelsen af den Kjærlighed, som skyldes en Ungdoms Hustru, forblev under Guds Vrede (Mal. a. St.).

Naar man altsaa vil forstaa den mosaiske Lovgivning ret, saa maa ej glemmes, at den skulde i sine Relationer til Ægteskabet som til andre Former for de jordisk-menneskelige Livsforbindelser gribe ind i et Folkeliv, som havde en tusindaarig Historie bag sig, og i hvilket ikke blot den individuelle

---

[8]) Sml. f. Ex. Otho, lex. rabb. philol, s. v. repudium.

[9]) Sml. v. Hofmann, Schriftbeweis II, 2. 2 Aufl. S. 401: Jehova dadler, at Manden lader den Skyld komme paa sig, at øve Haandgribeligheder mod sin Hustru, istedetfor at gjøre, hvad Loven i Tilfælde af, at han fatter Ulyst til hende, tillader ham imod hende.

[10]) Ikke urigtigt, kun for snævert angiver Euthym. Zigab. efter Chrysostomus som Lovgivningens Hensigt: *Ἐνομοθετησε γαρ ἀπολυειν ταυτας, ἱνα μη φονευωνται.* (Historisk rigtigt forudskikker han ogsaa: *Κατα διαφορους αἰτιας μισουντων τας γαμετας και μη καταλλαττομενων αὐταις*). Sml. Luther W. W. X. S. 722 fg.

Digitized by Google

Folkeejendommelighed længe før Lovgivningen havde paatrykt de forskjellige Samfundsforhold en særlig Charakter, men i hvilken ogsaa det, som efter den oprindelige Skabervilje skulde være naturligt for Mennesket, havde erfaret Syndens ødelæggende Magt. Af Folkeejendommeligheden kom saaledes f. Ex. hin Opfattelse af Ægteskabet, hvorefter Manden følte sig som Herre over sin Kone som en af ham kjøbt Ejendom, over hvilken den disponerende Myndighed ligefrem tilkom ham. Loven ophævede ikke dette. Hos Manden alene var Retten til at gjøre Afkald paa sin Ejendom, Magten til at skilles. Imod den syndige Overskriden af denne Magt skred den borgerlige Lov ind med et Bud, som ikke gjorde Fuldbyrdelsen af det efter Guds Skabervilje Naturlige og ham Velbehagelige til ubetinget Pligt for Manden efter den borgerlige Lov, men som kun indskrænkede Mandens ubetingede, syndige Vilkaarlighed og beskjærmede Hustruen imod endnu slemmere Voldsgjerning. Denne Guds Kondescents til Folket „med Kobber-Nakken" vil kun da bedømmes rigtig, naar man tillige fastholder, hvad der gjælder om Lovens Natur overhovedet og især om hine Bud, hvilke vare bestemte til at regulere det borgerlige Samfundsvæsen. Loven i og for sig var ikke given som en Kraft til Hjerternes Fornyelse, men som Syndens Braad. Og den borgerlige Samfundslov havde Intet at gjøre med Skabelsens oprindelige, rene Menneske, men med et af Synden fordærvet Folkevæsen, i hvilket ikke Gjenoprettelsen af den oprindelige Skabervilje og af de denne tilsvarende Tilstande, men kun den størst mulige Sikren af de borgerlige Samfundsforhold imod endnu større Forstyrrelse kunde være den borgerlige Lovs Formaal. Hvo som forøvrigt vilde vide, hvorledes denne Side af Loven forholder sig til den højeste Lov af den Gudsvilje, som fuldbyrdes ikke i borgerlig, men i sædelig Retfærdighed, den havde med Hensyn til Ægteskabet et lysende Spejl til Selverkjendelse saavel i Budet om Kjærlighed til Gud

Digitized by Google

og Næsten [11]) som i Beretningen om den oprindelige Skabervilje med Hensyn til Foreningen af Mand og Kvinde, og det profetiske Ord foreholdt udtrykkelig Israels Folk dette Spejl. Naar derfor Folket kom derhen, at det holdt den borgerlige Lovopfyldelses udvortes Retfærdighed for den Retfærdighed, der gjælder for Gud, saa laa Skylden ikke hos det, der ved Moses var Folket foreholdt af Gud. Af den samme Moses, paa hvilken Jøderne beraabte sig, havde de kunnet vide, at den senere borgerlige Lov ikke var at forklare af den oprindelige og blivende Gudsvilje, men kun af Folkets Hjertes-Haardhed.

Nu følger hos Matthæus (19, 9.) hint Christi Udsagn, hvilket efter Indholdet er væsentlig ligt med det andet Matth. 5, 32., at nemlig Mandens Skilsmisse fra Hustruen kun lader sig tilstede paa Grund af Hustruens Horeri (ἐπι πορνειᾳ). Kun er for det Første Udsagnets formelle Stilling ikke ganske den samme. Hos Matth. 5, 32. stiller Jesus sig med sit Udsagn (ἐγω δε λεγω) i Modsætning til Farisæernes Lovdoktrin og praktiske Anvendelse; her bliver Udsagnet selv og dets Indhold (λεγω δε ὑμιν) stillet imod det, som tilforn i Anledning af Skilsmissens Tilladelighed var sagt ubetinget og uden Undtagelse om Moses's Hensyntagen til deres Hjerters Haardhed. Dernæst bliver Mandens Forsyndelse, naar han af andre Grunde skiller sig, anderledes betegnet, end ved den tidligere Anledning (5, 32.). Hist bliver Synden mod Konen fremhævet, og af hvilken Grund, forsøgte vi ved hint Sted at vise. Her bliver den Skyld nævnt, som Manden, ganske bortseet fra Synden mod Konen, paadrager sig, naar han forstøder sin Kone og ægter en anden. Hvorfor dette Sidste er fremhævet, hvorfor Talen ikke bliver staaende ved den i den vilkaarlige Skilsmisse selv liggende Brøde, formaar jeg heller ikke her at forklare enten af Kontexten eller af Sagens Natur. Det bliver mig

[11]) Sml. Luthers Udlæggelse af 1 Petr. 1, 9 om Guds dobbelte Regimente i det G. Test. W. W. IX. S. 652.

Digitized by Google

kun forklarligt, hvis jeg tør forudsætte, at Christus her tog Hensyn til det Motiv, som iblandt Folket var det forherskende. Man skilte sig ikke for at straffe en Forbrydelse af Konen mod Ægteskabet, men for at kunne ægte en Anden. Ægteskabsbruddet i Hjertet (Matth. 5, 28.) var allerede fra Mandens Side gaaet forud, og man foretog Skilsmissen for at tilfredsstille den ægteskabsbrydende Lyst. Men Christus siger, at Manden begaar Ægteskabsbrud, naar han af vilkaarlig Grund skiller sig og ægter en Anden, fordi han, uden i Tilfælde af Horeri, ingen Ret har til at ophæve det bestaaende Ægteskab, men dette meget mere endnu bestaar; altsaa kun i Tilfælde af Horeri har han en Ret til at opløse det bestaaende Ægteskab, at anse det som med Rette løst af ham og tillige da ogsaa uden at gjøre sig skyldig i Ægteskabsbrud at ægte en Anden. Til Indskjærpelse af det Sagte tilføjer Christus, at ogsaa den bryder Ægteskabet, som ægter En, der er fraskilt af anden Grund end Horeri, efterdi Manden ingen Ret har til at give denne sin Hustru fri, og hun altsaa egentlig endnu tilhører den første Mand. Dog er her vel at agte, at heller ikke disse Ord staa skrevne i Luften, men derimod i Sammenhæng med det forhen Sagte. Der handles ikke om hvilkesomhelst eller hvorledessomhelst Fraskilte, men om saadanne, hvilke man, som dengang i Israel, efter eget Tykke og i forbrydersk Misbrug af Loven lod fare for at ægte en Anden. For consortium i denne Synd bliver der advaret. Hvis man blot hænger sig i Ordene, kan man ogsaa slutte, at den ikke gjør Uret, som ægter en med Rette ɔ: formedelst Horeri Fraskilt. Men dette omvendte Tilfælde, at En kunde ægte en med Rette ɔ: formedelst Horeri Fraskilt, kunde forsaavidt for Israeliten ikke komme i Betragtning, som en Saadan efter Loven var forfalden til Dødsstraf.

Sammenligne vi nu med denne Matthæi Beretning den hos Markus (10, 10—12.), saa er det iøjnefaldende, at Markus fortæller om en anden Tildragelse end den, om hvilken

Digitized by Google

Matthæus (19, 9.) beretter. Thi Matthæus meddeler os Ord, som Christus har talt til Farisæerne; men Markus beretter om en Besked, som Christus paa et Spørgsmaal har meddelt Disciplene hjemme. Hvad Markus fortæller, kan man altsaa tænke sig som efter Sted og Tid faldende sammen med Matth. 19, 10 fg., om dette end ikke kan blive bekræftet med Vished; men hvis man ikke vil gaa ganske vilkaarligt frem, kan man aldeles ikke holde det for identisk med Matth. 19, 9. Det er derfor grundforkjert at sige, at Markus har af Christi Tale udeladt Skilsmissegrunden (ἐπι πορνεια), som Christus nævner hos Matthæus. Hvorledes kan dog Markus udelade Noget af en Tale, som han slet ikke anfører? Men ikke det Mindste bedre forekommer mig den Bemærkning, at Markus ikke har omtalt Skilsmissegrunden, fordi den forstaar sig af sig selv. Hvis det forstod sig af sig selv, saa vilde Lovlærernes Strid være vanskelig at forklare, om jeg end vil indrømme, at man ofte strides om Ting, som, naar de betragtes i Lyset, forstaaes af sig selv. Men hvorfor skulde det da forstaa sig af sig selv, at en Mand kun i Tilfælde af Horeri turde opløse Ægteskabet? Fordi, saa svarer man, kun i dette Tilfælde Ægteskabet selvforstaaelig allerede er „faktisk løst" og Manden altsaa egentlig Intet har at løse, kun at acceptere den faktiske Løsning og fra sin Side at constatere den som retsgyldig. Men hvorledes det har sig med denne Antagelse, og at man idetmindste ikke har læst den ud af Skriftordet, men lagt den ind i samme, derom blev der allerede ovenfor handlet. Men her behøve vi ikke at opholde os derved, efterdi man dog kun der kan spørge efter Grunde til en „Bortskikken", hvor virkelig Noget bliver skikket bort, men ikke der, hvor der aldeles ikke kan være Tale om nogen „Bortskikken". Hvad Markus virkelig ikke har eller, om man vil, har udeladt, det er det hele Udsagn, som Christus efter Matthæus (19, 9.) fremførte for Farisæerne. Hvorledes Markus

Digitized by Google

er kommen dertil, begribes i ydre Henseende af det Forhold, i hvilket hos ham Christi Svar staar til det Spørgsmaal af Farisæerne, som han beretter. Hos Markus staar der i Svaret Intet om en Skilsmisse ἐπι πορνεια, fordi hos ham heller ikke Spørgsmaalet εἰ κατα παϭαν αἰτιαν gaar foran. Hvorledes man maa tænke sig den indre Grund til, at Markus kom til at aflægge en saadan Beretning, derom var tidligere Talen. Her gjaldt det kun at bevise, at og hvorfor man for at forstaa Matth. 19, 9 aldeles ikke behøver at tage Hensyn til Mark. 10, 11. 12.; og ligesaa lidt omvendt. Hvad forøvrigt efter Markus Christus hjemme siger til Disciplene, er ingen esoterisk Doktrin for Disciplene, men kun med andre Ord en eftertrykkelig Indskjærpelse af det, som Christus efter Markus ligesom efter Matthæus tilforn havde sagt til Farisæerne: Ὁ οὐν ὁ ϑεος συνεζευξεν, ἀνϑρωπος μη χωριζετω. Det Charakteristiske ved det Christi Udsagn til Disciplene, som Markus alene har, er kun dette, at der af denne Oversætning drages ogsaa hin Slutning, som gjælder Hustruens Forhold, et Forhold, som efter Loven slet ikke kunde forekomme saaledes i Israel. Ogsaa herpaa blev til Forstaaelse af den hele Beretnings Holdning hos Markus allerede tidligere gjort opmærksom.

Nu kunne vi, uforstyrrede af al Sammenlignen af Beretningerne med hinanden, vende os til Spørgsmaalet om, hvorledes Christus er kommen til at opstille den ene Grund til berettiget Skilsmisse o: Hustruens Bortsendelse af Manden. Men det, som egentlig interesserer ved dette Spørgsmaal, er, om vi have at tænke os Fremstillingen af denne ene Grund som en ny Aabenbaring eller Bestemmelse af Christus, eller om der med det, som Christus siger, kun er udtalt Noget, som direkte eller indirekte følger af sig selv af den mosaiske Lov eller af Guds oprindelige Skabervilje. Om den fra Skriften hentede, almindelige Præsumtion om Christi Stilling til Loven taler for den sidste Antagelse og imod den første, saa maa

Digitized by Google

dette dog ikke hindre en nøjagtig Prøven af Sagens virkelige Forhold. Men før dette sker, vil det maaske ikke være overflødigt at imødegaa en Mening, efter hvilken det hele Spørgsmaal om Christi Udsagns Forhold til Loven vilde være ubetimeligt. Det er den Anskuelse, ifølge hvilken Christus ved det, som han her siger om Ægteskab og Skilsmisse, „har det ideale Guds Rige for Øje". Er dette Rige et Rige af „Retfærdige" (ὁ δικαιοι) i Skriftens Mening, saa gjælder for dette Rige den Sætning, at Loven overhovedet ikke er for det, hverken en Mosis Lov eller en Christi „Lov" (δικαιῳ νομος οὐ κειται 1 Tim. 1, 9.). Men hvad det skulde være for et idealt Guds Rige, hvori Horeri forekommer, og hvori dets Forekomst endog udtrykkelig forudsættes, det formaar jeg rigtignok ikke at begribe. Nej, Christus har ved det, han siger Farisæerne, et meget uidealt Rige for Øje, nemlig den hele almindelige Virkelighed, de under Syndens Herredømme ligesom under Lovens Bud staaende Mennesker, og forudsætter aldeles ikke ideale Ægteskabsforholde, men saadanne, hvori Konen kan forgaa sig ved Horeri og Manden sidde til Doms over den Skyldige. Og naar Christus her i sin Tale til Farisæerne tilsteder Manden at fuldbyrde Skilsmisse-Dommen og Intet prædiker om den Retfærdiges Barmhjertighed, saa ville vi i dobbelt Henseende blive forvissede om, at han hverken ved Konen eller ved Manden tænker paa Saadanne, som tilhøre det „ideale Guds Rige", eller giver dem Forskrifter, som kun skulde lade sig forklare af dette Riges Natur. Megetmere tænker Christus paa Ægtefolk i samme Mening, i hvilken Farisæerne tænkte paa dem, paa Ægtefolk, som stode under Guds og Mose Lov, paa Ægtemænd, hvem det lovligt var tilstedet at skille sig, paa Mænd, der for at ægte en Anden kunde lyste ved Skilsmisse at blive sin første Kone kvit, og siger med Hensyn til Saadanne, hvad Skyld Manden hermed paadrager sig, naar han ved sin Skilsmisse ikke har ind-

Digitized by Google

skrænket sig til at exekvere Skilsmissen som Straf alene paa Grund af Horeri. Forholder Sagen sig saaledes, saa er Intet mere berettiget end Spørgsmaalet om, hvorledes da saavel de, der dengang hørte det, som vi, der idag høre det, skulle opfatte denne Afgjørelse, om som en ny Christi Lov, eller som Noget, der fremgaar af hine Steder hos Moses, paa hvilke dels Farisæerne dels Christus før havde beraabt sig.

At man af Mose Lov, forsaavidt der handles om de israelitiske Ægtefællers Retsforhold, ikke kan udlede det, at fornicatio skal gjælde som eneste Skilsmissegrund, behøver intet Bevis, fordi det sprogligt staar fast og er almindeligt indrømmet, som ogsaa de jødiske Lovlæreres Strid selv beviser det, at man ved de angjældende Ord (עֶרְוַת־דָּבָר) i Lovstedet Deutr. 24, 1 kan forstaa Forskjelligt, som geraader til Skam. Derimod er Alt klart, og Christus forbliver i den Stilling, han har indtaget saavel overalt til Guds Lov som her i Besynderlighed til den oprindelige Skaberviljes Lov om Mand og Kone, naar han af det, Skriften har sagt om Ægteskabets egentlige Væsen — om det at blive eet Kjød —, drager den Slutning, at kun een Brøde, nemlig den legemlige Omgang, det at blive eet Kjød med en anden Mand, er hin direkte Modsigelse mod Ægteskabets Væsen, der berettiger Manden til at ophæve Ægteskabet. Thi *πορνευειν* er den gudløse Modsætning til det *εἶναι εἰς σαρκα μιαν*, som Guds Vilje har bestemt for Ægteskabet (sml. 1 Kor. 6, 16). Hvad Christus altsaa her siger, taler han ikke ud af sig selv som en ny Lovgiver, men ud af den oprindelige Skaberviljes Lov. Heller ikke for et nyt, først oprettendes Ægteskabsforhold, der kunde svare til de oprindelige paradisiske Tilstande eller være konform med Naadens Rige og dets Virkninger, men for Ægteskabet, saa som dette just bestaar mellem Menneskene, for Ægteskaber, som kunne besmittes ved Ægteskabsbruddets Synd, er det sagt, hvad Christus af Guds oprindelige Skabervilje uddrager som Slutning

Digitized by Google

om Ægteskabet og den berettigede Skilsmisse. Hvad der ikke staar hos Matthæus, fortæller Markus, at efter Christi Erklaring det deraf Udledede gjælder ligesaavel for Konens Forhold som for Mandens. Thi hvad Christus af den oprindelige Skabervilje udleder om Mand og Kone, maa have en universel Gyldighed og gaar ud over den Indskrænkning, i hvilken Mose borgerlige Lov i Overensstemmelse med den israelitiske Folkeejendommelighed tilkjender Manden alene Myndigheden til at skille sig. Men hvad Christus her siger, siger han ikke som et Naadeord eller ligt en Naadeforjettelse, der for den, som lod den være sig sagt, i sig selv bar og bragte Kraften til Opfyldelse, men som et Straffeord og just hermed som et Lovord, der betegner dens Skyld, som imod Guds Vilje ophæver Ægteskabet og ægter en Anden. Har Gud end for Israel i den borgerlige Lovgivning for Hjerternes Haardheds Skyld tilstedet Skilsmisse af andre Grunde og erklæret den for straffes for den borgerlige Domstol, saa bliver dog Hjertets Haardhed dømt af Gud, og den, der vilkaarligt skiller sig og gifter sig paany, er for Gud en Ægteskabsbryder. Det følger af Guds Skabervilje angaaende Ægteskabet. Men under Guds Dom staar ikke den, som ved Skilsmisse dømmer Ægtefællens Horeries Skyld, fordi omvendt just af den guddommelige Skabervilje angaaende Ægteskabet som de Toes Enhed til eet Kjød fremgaar den Guds Strafkjendelse eller Dom, efter hvilken ogsaa for Gud den Part maa gjælde som uværdig til Ægteskabet, der, staaende i Ægteskabet, forbryder sig mod Ægteskabets Væsen selv og istedetfor at blive eet Kjød med den Ene har legemlig Omgang med en Anden. Naar Mennesket her ved Skilsmisse dømmer eller til Dom over den Anden skiller sig selv, saa skiller netop ikke Mennesket efter menneskelig Vilkaarlighed, men han fuldbringer i menneskelig Gjerning det, som for Gud er Ret og hermed tillige guddommelig Dom. Han erklærer ved Skilsmisse den for uværdig til

Digitized by Google

Ægteskabet, som ogsaa efter Guds Skabervilje staar der for Gud som uværdig til Ægteskabet, fordi hans Forbrydelse er rettet direkte imod Ægteskabets Væsen og Substants [12]).

Her nu, hvor det tydeligere har vist sig, hvad det er, hvortil Christus refererer sig, naar han nævner Horeri som den eneste Grund, der berettiger den uskyldige Part til at ophæve Ægteskabet — her ville vi kunne gjenoptage det tidligere rejste Spørgsmaal, om andre Kjødssynder herimed ere ubetinget udelukkede. Det synes mig nu ogsaa her at være vist, at efter Sammenhængen og i Modsætning til Ægtefolkenes *μια σαρξ* kan der ved *πορνεια* ifølge Ordbegrebet kuns tænkes paa, at Ægtefællen i naturligt Kjønsfællesskab bliver eet Kjød med en anden Person (sml. 1 Kor. 6, 16.). Jeg formaar altsaa heller ikke i dette Sted at finde, at man ved Ordet *πορνεια* tillige maa tænke paa Omgang imod Naturen. Men det er vist, at denne andetsteds (Jud. 7.) ligesaa bliver benævnet *ἐκπορνευειν* (*ἀπερχεσθαι ὀπισω σαρκος ἑτερας*). Og naar jeg heller ikke heraf formaar at udlede, at Christus i sine Udsagn ved Ordet *πορνεια* virkelig har tænkt ogsaa herpaa, saa ved jeg dog ikke, hvorfor man ved Anvendelsen af Christi Udsagn og ledet af den rigtige Erkjendelse af det generelle Begreb af hin Synd, som, udøvet med eller mod Naturen, kaldes *πορνευειν*, skulde absolut ikke turde tænke paa det „præter naturam" øvede *πορνευειν*. Forøvrigt refererer jeg mig til det tidligere Sagte. Kun det turde endnu bemærkes, at dersom man i foreliggende Tilfælde tillægger

---

[12]) Meget rigtigt siger Isidor. Pelusiota opp. libb. IV. 129: *Τα μεν ἀλλα ἁμαρτηματα ἐκτος ἐστι του σωματος ἰδιου, του ἐνομως συναχθεντος εἰς ἑν. Οὑτω γαρ, ἐαν ἐπιορκησῃ ἡ φονευσῃ ἡ κλεψῃ ἡ ἀλλο τι δρασῃ ὁ ἀνηρ χαλεπον, εἰς την γυναικα φθανει το ἁμαρτημα, κ. τ. λ. ἡ δε πορνεια μονη της συνοικησεως και της συγοδου ἁπτεται, και θατερος θατερον ἀδικει, εἰ ταυτην δρασειε κ. τ. λ. και παντα ἐκ βαθρων των οἰκειων σαλευει.* Cfr. III. 76.

Digitized by Google

πορνεια Begrebet af „Ægteskabets faktiske Løsning", turde Ligestillingen af Horeriet i Ordets naturlige Betydning med andre unaturlige Kjønssynder have sine Vanskeligheder. Men for os existerer denne Vanskelighed ikke, da vi netop holde hin Begrebsbestemmelse for uberettiget.

Men endnu er den sidste Del af Beretningen hos Matthæus at klare (Matth. 19,10—12). Alene han fortæller nemlig om en Bemærkning, som Disciplene i Anledning af Christi Udsagn om Ægteskab og Skilsmisse havde gjort, og hvad Christus dertil har svaret. Hans Disciple sige nemlig til ham: „Naar Mandens Sag i Foreningen med Konen staar saaledes, saa er det ikke godt at gifte sig". Ved den Mening, hvori Disciplene sige dette, er der Intet, som er vanskeligt eller som er let udsat for Misforstaaelse. Kun Ordforklaringen har sin Vanskelighed, uden at dog denne Vanskelighed eller Forskjellen mellem Fortolkerne ved dens Udlæggelse gjør den væsentlige Forstaaelse noget Afbræk. Spørgsmaalet er kun, om man oversætter rigtigen: „Si ita habet causa hominis cum uxore", og hvilken Mening man forbinder med „causa". Rigtigt er det nu, at den os bekjendte Brug af Ordet αἰτια ikke leder til at tage det saaledes som det latinske „causa" i Betydningen: Sagen, Tilfældet. Men ved den ægte græske Antagelse, at det betyder Klagepunkt og svarer til αἰτια i V. 3, ved jeg — efter det Græske — ligesaalidt at forklare μετα, som dog kun kan tjene til at betegne Mandens Forening med Kvinden. Tillige synes mig den blotte Refereren til den af Christus nævnte Skilsmissegrund altfor snæver til at kunne forstaa Disciplenes Betænkelighed, medens denne Betænkelighed derimod bliver ganske klar, naar der tages Hensyn til Total-Indholdet af Christi Udsagn. Jeg vilde derfor, tiltrods for at det ikke bestyrkes af den græske Sprogbrug, helst tage αἰτια i den først angivne Betydning. En mere indtrængende Kritik af de forskjellige Forklaringer vilde her ikke være paa sin Plads.

Digitized by Google

Men hvad der da vilde være at betragte som Anledning til Disciplenes Betænkelighed, det vilde referere sig til Christi hele Udsagn om den ifølge den oprindelige Skabervilje bestaaende Uopløselighed af Ægteskabet, baade til Anken over Hjerternes Haardhed og til Fremhævelsen af den ene Grund for den berettigede Skilsmisse samt Beskyldningen for Ægteskabsbrud, som den begaar, der før at indgaa nyt Ægteskab skiller sig af andre Grunde. At bære dette falder det kjødelige Sind tungt, og Disciplene tykkes det da ikke godt at giftes for maaske hele Livet igjennem at drage paa et Aag (*Χριστου παδαν κακιαν γυναικος παραινουντος φερειν · πλην πορνειας μονης*, siger Chrysostomus) uden Mulighed til at indgaa nyt Ægteskab. Det Svar, som Christus nu giver til Disciplenes Bemærkning, bliver almindelig opfattet, som om Talen her var om dem, hvem det er givet at afholde sig fra Ægteskab. Jeg negter heller ikke, at Ordene V. 12, i og for sig betragtede, lægge en saadan Udtydning nær. Men ligesaa meget bekjender jeg paa den anden Side, at det altid faldt mig vanskeligt i denne Betydning at fatte Ordenes Sammenhæng med det Foregaaende. Thi Talen var ikke om den ugifte Stand, men om det rette Forhold i Ægtestanden. Først Disciplene komme paa disse Tanker, men i kjødelig Mening og af kjødelige Bevæggrunde. Til disse Tanker maatte Talen slutte sig, ligemeget om man opfatter *τον λογον* (*τουτον*)[12]) enten som gaaende tilbage paa det: *οὐ συμφερει γαμησαι*, eller som forberedende Hentydning til det følgende: *Εἰσιν γαρ εὐνουχοι κ. τ. λ.* Det Sidste vil nu slet ikke passe, fordi *γαρ* (*εἰσιν γαρ*) dog altfor tydeligt betegner Ordene som Forklaringssats til en foregaaende Sætning, nemlig hvorledes det er at forstaa, at ikke Alle tilegne sig det Sagte, men kun den, hvem det er givet, og fordi den hele foregaaende Sats

[12]) Udeladelsen af *τουτον* synes mig ikke tilstrækkelig retfærdiggjort ved ydre Autoriteter.

Digitized by Google

saa fuldkommen er afsluttet med dette ἀλλ' οἷς δέδοται, at man ikke kan tænke sig den som blot Indledning og Henvisning til de følgende Ord: εἰσὶν εὐνοῦχοι κ. τ. λ. Idetmindste blev det ved γαρ ganske dunkelt, medens det endda lod sig antage, hvis det lød: Οὐ πάντες χωροῦσιν τον λογον τουτον, ἀλλ' οἷς δέδοται. Εἰσὶν εὐνοῦχοι κ. τ. λ. Men gaar τον λογον τουτον paa Disciplenes Bemærkning οὐ συμφερει γαμησαι, eller lader man overhovedet Christi Tale knytte sig til Disciplenes Tanker og Ord om Misligheden af at gifte sig, saa maatte denne Sats først være bleven omtydet og tagen i en ganske anden Mening for at kunne betyde: Ikke Alle fatte dette Ord, men de, hvem det er givet. Thi til at tilegne sig Disciplenes kjødelige Betænkeligheder behøves ingen særlig Gave. Men en mellemliggende Tanke som den: „I denne Sats er der noget Sandt, kun ganske anderledes, end I mene", maatte først indlægges deri, og dertil mangler man Berettigelse. Jeg har derfor bestandig refereret τον λογον τουτον til Christi hele Udsagn, hvoraf Disciplene tager Anstød. Thi dette Udsagn, at Mennesket efter den oprindelige Skaberbestemmelse om Ægteskabet ikke skal tænke paa at opløse Ægteskabet, at man maa forklare den lovligt tilladelige Skilsmisse kun af Hensynet til Menneskets Hjertes Haardhed, og at for Gud den er en Ægteskabsbryder, som af andre Grunde end Ægteskabsbrud opløser Ægteskabet og ægter en Anden — dette Udsagn fatte og tilegne i Virkeligheden ikke Alle sig, men kun de, hvilke det, som Christus siger, er givet. Kjødslysten ligger imellem, og den driver til det, som Christus tilforn havde kaldt Ægteskabsbrud: til en Skilsmisse, der har Skinnet af Lovlighed, og til at ægte en Anden. Derimod hjælper ingen Lov, men kun en Gave, som man ene kan faa ved Bøn og Kamp. Paa hvem nemlig Christus tænker ved de Ord: „Hvem det er givet", det siger han i det 12te Vers; han forstaar derved Gildinger,

Digitized by Google

der have gildet sig for Himmeriges Riges Skyld. Der træffer begge Dele sammen, et himmelsk Gode, der gives fra oven af og forlener os Magt dertil, og en Selvfornegtelsens og Selvafholdenhedens Gjerning. Hvad forud er sagt om Gildinger, der enten ere fødte som saadanne eller af Mennesker ere gjorte til saadanne, tjener kun til at udelukke dem fra dem, paa hvilke han tænker, nemlig fra dem, som det er givet at gilde sig selv for Himmeriges Riges Skyld. De Andre angaar hans Udsagn ikke. Men de Sidste kunne fatte og tilegne sig det. Thi de have det, hvorpaa det kommer an for at udrydde det, som i Ægteskabet frister til ugudelig Skilsmisse og til at indgaa nye Ægteskaber. Naar jeg nu kalder det den naturlige, utøjlede Kjødslyst, ikke Foreningen mellem Kjønnene eller Kjøns-Evnen, saa synes dette vistnok ikke at svare til Billedet af Gildning. Thi dette fører i og for sig til en Selvafholdenhed, der er fuldkommen lig „impotentia". Men ved denne Antagelse forstaar jeg igjen ikke, hvorledes det skulde kunne svare til Sammenhængen. Thi Alt, hvad Christus før havde sagt, var sagt imod det herskende kjødelige Sind, som drev de i Ægteskabet Staaende til at betjene sig af Ægteskabsskilsmissen som af et Fribrev til at indgaa nye Ægteskaber. Herimod vilde den fuldkomne Selvafholdenhed dog ikke være at anse som den rette Modgift (sml. 1 Kor. 7, 5.). Men hvo som for Himmeriges Riges Skyld har lært at gilde sig selv og at udrydde den ægteskabsbryderske Lyst, den er ogsaa i Stand til at fatte Christi Ord og til ikke som Disciplene at stødes saaledes derved, at man skulde holde Ægteskabet for en Byrde. Hvo som kan tilegne sig dette Ord om at gilde sig selv for Himmeriges Riges Skyld, han tilegne sig det; da vil det heller ikke falde ham tungt at tilegne sig Christi Udsagn om at holde Ægteskabet helligt. Men Prædikenen om Himmeriges Rige havde Disciplene tilegnet sig; heri laa ogsaa Kraften til at udrydde den syndige Lyst og til at holde Ægteskabet

Digitized by Google

helligt nær for dem; derfor udgaar til dem Formaningen: Hvo som kan tilegne sig Ordet om at gilde sig selv for Himmeriges Riges Skyld, han tilegne sig det.

Sæt nu, at denne Opfattelse af Stedet ikke skulde være rigtig, og at Christus handlede om dem, hvem det er givet fuldkommen at afholde sig fra Ægteskabet, saa fulgte for den foreliggende Undersøgelses Øjemed deraf kun dette, at det hele Sted ikke berørte Spørgsmaalet om Ægteskab og Ægteskabsskilsmisse. Men lader man min Opfattelse gjælde, saa følger Intet videre heraf, end at Christus siger til sine Disciple, at Kraften til at tilegne sig hans Udsagn om Ægteskab og Skilsmisse istedetfor at stødes ved det og, som Disciplene gjorde, at holde det for misligt at giftes, bliver kun dem tildel, som have lært for Himmeriges Riges Skyld at udrydde det, som hos dem sætter sig op imod Ægteskabets Helligholdelse. Hermed vilde da intet Andet være sagt, end hvad det hele Evangelium bevidner. Af Evangeliet, af Naadeordet om Himmeriges Rige kommer Kraften til at tilegne sig Guds Vilje, ikke af Loven selv, om den saa end bar Segl for at være den allerførste Urlov og Guds oprindelige Skabervilje. Denne Vilje binder vistnok alle Mennesker og gjør Overtræderne skyldige for Gud; men til Tilegnelse af den guddommelige Vilje gjør hverken den oprindelige Skaberviljes Lov eller nogensomhelst anden Lov den faldne Skabning dygtig og skikket. Det gjør alene Ordet om Himmeriges Rige, hint Riges Ord, som er kommet til, for at Guds Naade maatte berede det syndige Menneske til at opfylde al Gudsvilje. Men hvo som nu deraf, at Christi sande Disciple alene ere istand til at fatte Ordet om Guds Skabervilje angaende Ægteskabet og at give det Rum hos sig, vilde slutte, at derfor dette Ord ogsaa kun gjælder den sande Christne og ikke er der for Andre, han vilde tage højligen Fejl. Hvad der er Guds Lov og oprindelige Skabervilje, gjælder alle Mennesker og fælder og dømmer Alle,

Digitized by Google

som handle derimod. En Lov, der alene skulde være bindende for de Christne og dog udledes af Guds oprindelige Skabervilje, er en ligesaa stor Utænkelighed, som overhovedet en ethisk Guds Lov, der ikke skulde være for Alle, men kun for Enkelte. Men det er vistnok rigtigt, at som i alle Tilfælde Kraften til at opfylde Loven alene bliver tillagt dem, som have Christi Aand, saaledes gjælder ogsaa det Samme om det, som af Guds oprindelige Skabervilje lader sig udlede som Guds Lov om Ægteskabet. Men Loven er for Alle, ikke blot for dem, som det er givet at opfylde den, men endmere for dem, som overtræde den. *Ὅτι δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται, ἀνόμοις δὲ καὶ ἀνυποτάκτοις, ἀσεβέσιν καὶ ἁμαρτωλοῖς, ἀνοσίοις καὶ βεβήλοις κ. τ. λ.* (1 Tim. 1, 9.).

Vi sammenfatte nu i Korthed Resultatet af den hidtil førte Undersøgelse. Vi adskille da, hvad der i Skriftordet fremstiller sig som en given Sag uden videre Forklaring, saaledes som Sagen efter vor Forklaring kommer til at stille sig, og hvad for Slutninger vi deraf drage for det i Skriften Fundne, uden endnu herved at tage nogetsomhelst Hensyn til den svævende Strid, til Kirkelære, Statslovgivning o. l. Ved denne Sammenstillen rette vi vor Opmærksomhed først paa, hvor Christus udtaler sig mest omfattende om Ægteskab og Ægteskabsskilsmisse, dernæst paa, hvorledes han kommer til disse Udsagn og hvilken Stilling han herved indtager; fremdeles hvad *han* siger, og endelig hvad *vi* slutte af hans Udsagn. Hvor Christus mest omfattende udtaler sig om Spørgsmaalet, fremgaar uden Forklaring af sig selv. Det er, bortseet fra den omtvistede Mening af det tolvte Vers, Stedet i Kap. 19 hos Matthæus. Som Beretning om den samme Tildragelse staar denne nærmest Mark. 10. Mindre omfattende er Udsagnet Matth. 5. I og for sig kortest og mindst forstaaeligt er, hvad der findes hos Luk. 16. Hvorledes opstiller Christus disse Udsagn ɔ: paa hvilken Foranledning kommer han dertil og

Digitized by Google

hvilken Stilling indtager han derved? Anledningen er vanskeligst at erkjende af det, som findes Luk. 16. Kun Hentydningen til V. 17, at Jesus er den, der ikke lader det ringeste Bogstav af Loven falde, er ved hans Udsagn om Skilsmisse og nyt Ægteskab at uddrage af Sammenhængen. Den samme Hentydning til Loven, men tillige til Farisæernes falske Lovdoktrin, findes efter Textordene selv hos Matth. 5, 17—20, om og den rette Forklaring behøves for ved enhver Del af den følgende Udlæggelse og saaledes navnlig ved Udsagnet om Ægteskabsskilsmisse 5, 32. at fastholde det efter Christi Mening. En speciellere ydre Foranledning til at forklare sig over dette Punkt, en mere bestemt historisk Tildragelse, der maatte have foranlediget Udsagnet, er der ikke nævnt; men det historiske Faktum, den herskende Lovfordrejelse, er ogsaa der den almindelige ydre Anledning. Et bestemt Spørgsmaal med Hensyn til det lovligt Tilladte foranlediger endelig Christi Udsagn hos Matth. 19. og Mark. 10. Ved Svaret indtager Christus den Stilling, at han paa den ene Side stiller den i Moses borgerlige Lovgivning indeholdte Tilladelse i det rette Lys, paa den anden Side udleder han den Guds Viljes Lov, der sædeligt bestemmer Ægteskabet, af det gl.test.lige Ord om Skabelsen af Mand og Kvinde. Dette staar uden videre Forklaring fast efter selve Textens Ord. Hvad vi af disse Fakta efter den ovenangivne Forklaring af dem slutte, er tvende Ting. Med Undtagelse af det korte Udsagn hos Luk. 16, der saavel med Hensyn til sin Forekomst som til sin Sammenhæng med det Foregaaende og Efterfølgende er vanskeligt at forklare, er overalt enten et almindeligt historisk Faktum fra den Tid, i hvilken Christus taler, eller en enkelt historisk Tildragelse den af Texten kjendelige ydre Foranledning til Christi Udsagn. Indenfor denne Anlednings Grændser o: indenfor den Kreds, som efter Tingenes daværende Stilling havde Betydning for Israels Folk, bevæger ogsaa Jesu Tale sig

Digitized by Google

overalt og gaar kun i den efter Mark. 10. hjemme med Disciplene plejede Samtale udover samme, idet her ogsaa Konens Adskillelse fra Manden bliver erindret, hvilket efter Loven ikke kunde forekomme saaledes i Israel. Hvis det nu er saa, slutter jeg deraf, at man ved Christi Ord har nøje at adskille, hvad han siger med Blikket fæstet alene paa Sagens Natur o: paa det Væsentlige og sig selv naturligvis overalt Lige i Ægteskabet og Ægtefællernes Forhold til hinanden, og hvad han siger under Forudsætning af historisk givne Forhold, og idet han slutter sig til dem, forsaavidt den ydre Anledning fører det med sig. Jeg slutter, at den Antagelse eller Forventning uden videre er falsk, som vil, at enhver enkelt Del af Christi Udsagn skal afgive et Normativ, der under alle Omstændigheder og saa som Ordene lyde bør komme til Anvendelse for Forholdet med Hensyn til Ægteskab og Ægteskabsskilsmisse; ligeledes endelig, at man ikke uden vilkaarlig at overse det, hvortil Christus i sine Ord refererer sig som til et Grundlag for sit Udsagn, kan anse det, som Christus siger, som nye, positive Bestemmelser af hans Vilje. Men det mere Specielle kan kun vise sig ved Undersøgelse af, hvad Christus siger. Kun staar før allerede fast, at hvad Christus siger, kan som sagt paa bestemt Anledning og i bestemt Modsætning ikke bevæge sig udenfor de historiske Forudsætninger og Hensyn, som ligge i begge. Og at Christus ikke giver nye Bestemmelser om Ægteskabet, det udleder jeg af det rigtigt forstaaede Forhold, som Christus — og det efter alle Steder — indtager til Guds Lov. Heraf følger nemlig, at det er grundfalskt at antage, at Christus med Hensyn til Ægteskab og Ægteskabsskilsmisse opstiller en ny Lov. Han stiller sig vistnok med sit Udsagn ligeover for Moses borgerlige Lov og end mere i Modsætning til den forkjerte Anvendelse (ikke Udlæggelse o: Ordforklaring) af samme; men han betegner tillige sit Udsagn som hentet fra hin Lov, der hviler i Guds Skabergjerning

Digitized by Google

og Skabervilje. Kort, han prædiker den gamle oprindelige Guds Lov, lægger af Sit Intet til og tager af Sit Intet bort [14]). Dette er den Stilling, i hvilken Christus siger det, som han siger, ikke som Sit eller som en af hans nye Naaderige udspringende Forpligtelse, men som en med Skabelsen af det første Menneskepar given Gudsvilje, der som saadan gjælder alle Mennesker. — Hvad er det nu, Christus siger? Det Første og Øverste er, at efter Guds oprindelige Skabervilje Ægteskabet ikke maa ophæves af Mennesker. Det Andet er, at Moses kun af Hensyn til Israeliternes Hjerters Haardhed har tilstedet Manden (formedelst forskjellige ikke nærmere bestemte Fejl) at skille sig under visse Formaliteter. Det Tredje er, at Manden (efter Markus ogsaa Konen) ikke skulde forholde sig efter Indrømmelsen i Mose Lov, men meget mere skulde anse Ægteskabet som en af Menneskene uløselig Pagt, og at han ikke kan handle derimod uden — hvis Ægteskabet løses og nyt Ægteskab stiftes — for Gud at paadrage sig den tunge Skyld af Ægteskabsbrud, enten han nu foranlediger Konen dertil, eller han selv begaar det. Det Fjerde er, at Manden kun i eet Fald kan ophæve Ægteskabet uden at forsynde sig mod Gud: naar nemlig Konen er henfalden til Horeriets Synd. Hvad der nu i disse Udsagn er sagt kun under Forudsætning af historiske Forhold, bestaar først i den Manden tillagte Ret til selv at lade Konen fare under visse Formers Iagttagelse, hvilken af Christus kun i det ene Tilfælde indrømmes Manden som Noget, der lader sig gjøre uden at paadrage sig Skyld. Hvo som her vil sætte Hensynet til givne historiske Forhold ud af Betragtning og anse Christi Viljeserklæring, saa som den her lyder, som det absolut Gyldige, maatte ogsaa den Dag

[14]) „Christus nihil novi addit, tantum veram conjugii naturam demonstrat ex prima institutione". Joh. Gerhard, Conf. cath. p. 1332 (ed. Francof. ad M. 1679 fol.). „Non quidem ut legem novam, sed ex prima matrimonii lege repetitam". Spener, Consil. theol. lat. P. II. cap. IV, 6. p. 108.

Digitized by Google

idag tilkjende Manden alene Magten til paa egen Haand at lade Konen fare, og kunde deri, at Forbudet om Ægteskabsskilsmisse ogsaa udvides til Konen (hos Mark. 10), kun finde en neppe forklarlig Modsigelse af Christus med sig selv. Om der i de historiske Folkeforhold var given en Anledning til kun at nævne fornicatio som Berettigelse til Skilsmisse og ikke at omtale andre endnu grovere Kjøns-Synder, det er Noget, som jeg hverken vover at bekræfte eller at benegte, fordi jeg af Ordet *πορνεια* ikke kan bevise, hvad der af den nævnte Synds Natur synes mig at følge for de grovere Fald ejusdem generis. At endelig Christus kun omtaler og bestemmer Skylden ved den vilkaarlige Skilsmisse i Sammenhæng med nyt Ægteskab, synes ligeledes kun forklarligt ved at tage Hensyn til den herskende Tænkemaade og til hvad der stadigt forekom. Hvad ellers Christi Ord udsige, er ikke sagt under Forudsætning af givne historiske Forhold, men bliver udledet af den positive oprindelige Skaberviljes Indhold. Det er Udsagnene om Ægteskabets Natur, om hvorledes Mennesket har at forholde sig for at være i Overensstemmelse med denne, om det Forhold, hvori Moses borgerlige Lovgivning staar til den oprindelige Gudsvilje, om Grunden til, at den, som ikke vil have nogen Skyld for Gud, ikke tør gjøre denne Moses Lov til Norm for sit Forhold, og endelig, i hvilket Fald dog Skilsmissen eller Ophævelsen af Ægteskabet kan finde Sted uden Skyld fra den Ægtefælles Side, der opløser Ægteskabet. Men disse Satser ere saa beskafne, at de uden nærmere Forklaring synes, saa som de lyde, at modsige hinanden. De tilsyneladende Modsigelser lade sig betegne saaledes: 1) Christus siger, hvad han siger, som Lovens Stadfæster, ikke som ny Lovgiver; og dog staar, hvad han siger, ikke blot ikke i Moses Lov, men det staar ogsaa i Modsigelse med det der Sagte. 2) Gud har oprindelig villet og stiftet Ægteskabet som Noget, der ikke skulde kunne løses af Menneskene; i Modsigelse hermed har Gud ved

Digitized by Google

Moses tilstedet Ægteskabsskilsmisse. 3) Mennesket skal efter Guds Vilje betragte Ægteskabet som Noget, der ikke kan løses af Menneskene; og dog skal i Modsigelse hermed Mennesket i eet Fald turde ophæve Ægteskabet og skilles. Jo hyppigere man har løst disse tilsyneladende Modsigelser paa aldeles falsk Maade eller erklæret dem for uløselige, des vissere er det, at det ikke strækker til blot efter Ordlyden at vide, hvad Christus her har sagt om Ægteskabet og om Skilsmisse, men at ogsaa de reale Forholde, hvori Christus staar til Loven, Moses borgerlige Lov til Guds højeste, sædelige Lov, den menneskelige Handlen til begge Slags Love o. s. v., først maa være ret forstaaede og forklarede, før man kan forstaa, hvad Christus efter Ordlyden har sagt om Ægteskab og Ægteskabsskilsmisse. Men af de i denne Mening ovenfor forsøgte Forklaringer af, hvad Christus i Stederne i det nye Testamente udsiger, fremgaar Følgende. Christus er ikke kommen for at forkynde som uopløselig hin Side af den guddommelige Lovgivning, der gjælder for Israeliterne efter deres folkelige, statsmæssige og borgerlige Forholde og i den disse Forholde tilsvarende Retssphære; men den uopløselige guddommelige Lov, som Christus er kommen at opfylde, er hin Side af den gl.test.lige Aabenbaring, af hvilken Guds Vilje og det gudvelbehagelige sædelige Forhold, som Israeliten som Menneske skulde vise mod Gud og sin Næste, lader sig erkjende. Christus, Stadfæsteren og Opfylderen af Loven, erkjender man ikke derpaa, at han erklærer den mosaiske, borgerlige Rets Norm før at være Norm for den Sædelighed, der gjælder for Gud (det gjøre Farisæerne), men derpaa, at han i denne Henseende stiller den højere Sædeligheds Lov op imod det, som er gyldigt paa Retsgebetet. Men hvad Lovens Bekræfter og Opfylder, Christus, sætter imod Moses borgerlige Lov, det er ikke en af Christo opstillet ny Sats eller Lov, men den fra den mosaiske Lovs Bøger hentede oprindelige Guds Vilje om Ægteskabets fysisk-ethiske Væsen,

Digitized by Google

og hvad der af denne følger for den Helligholdelse af Ægteskabet, som er ejendommelig for og svarer til dette Væsen, og for den eneste Brøde, der direkte strider mod denne Helligholdelses Væsen og gjør den Skyldige uværdig til Ægteskabets Vedvaren, men berettiger den Uskyldige til retfærdig Dom over den Skyldige. Naar man siger: Hvad Christus udtaler om Ægteskab og om Skilsmisse, staar ikke i Moses Lov, ja modsiger Loven, saa kjender man netop Intet til Forskjellen mellem Lov og Lov, Intet til Guds dobbelte Regimente i det g.le T., og Intet til, hvad der er at forstaa ved Christus som Bekræfter og Opfylder af den guddommelige Lov. Men hvad Modsætningen angaar mellem den oprindelige Gudslov om Ægteskabet og den sildigere Lovgivning i Israel, saa lader denne Guds tilsyneladende Modsigelse med sig selv sig ikke løse derved, at man af Moses Lov gjør en menneskelig borgerlig Lov, med hvilken den guddommelige Vilje om Ægteskabet skulde staa i Strid. Meget mere forstaar atter igjen den ikke „Guds dobbelte Regimente" i det gamle Test., der opfatter som Modsigelse, hvad der svarer til Hensigten med hin Guds Økonomi, hvorved han vilde bringe det jordisk-borgerlige Samfundsvæsen hos sit Folk, dette Folk, „hvis Hjerter bestandig fare vild" (Ps. 95), ind i den til Omstændighederne mest muligt passende ydre Tugt og Orden. I Moses Indrømmelse ligger ikke en Svaghed af den menneskelige Lovgiver skjult, men der er i den lagt for Dagen en Guds Condescendents, som kun da var ubegribelig, hvis den ved Moses givne Aabenbaring ikke indeholdt Andet end denne Condescendents og ikke tillige den oprindelige Gudsvilje om Ægteskabet. Hvis endelig det efter Guds oprindelige Skabervilje af Mennesker ikke opløselige Ægteskab nu dog formedelst den imidlertid over Menneskene indbrudte Synd og det under Indskrænkning til hin Forbrydelse som direkte Modsætning til Ægteskabets i den oprindelige Skabervilje udtalte Væsen kan af den uskyldige

Digitized by Google

Part uden Skyld løses, saa følger deraf, om man forstaar det rigtigt, ikke i ringeste Maade, at man skulde kunne tænke sig et og samme Forhold snart som uopløseligt og snart som opløseligt af Mennesker. Meget mere, hvor Mennesket ɔ: den uskyldige Part ophæver Ægteskabet i det af Christus betegnede Tilfælde, der gjør ikke Mennesket det som Menneske og efter menneskeligt Godtykke, men han gjør det i Guds Sted og i Guds Navn og exekverer en Guds Dom paa den, som Gud for saadan Forbrydelses Skyld erklærer uværdig til fortsat Ægteskab [15]).

Men hvis endelig efter den ovenfor givne Forklaring ogsaa endnu Matth. 19, 12 tør tages med i Betragtning ved Spørgsmaalet om Ægteskabsskilsmisse, saa følger af den Ytring, at Christi Ord om Ægteskab og Ægteskabsskilsmisse kun kan fattes af den, der har lært for Himmeriges Riges Skyld at gilde sig selv, ikke i ringeste Maade, at det, som Christus uddrager af den oprindelige Skabervilje kun har Gyldighed for hans Naaderige og kun for hans rette Disciple. Man kan deraf kun slutte, at dette Ord alene hos Saadanne vil finde en villig Annammelse og sin sande Opfyldelse. Men den oprindelige Skaberviljes Gyldighed bestaar for alle Ægtefolk.

Dette er i Korthed de Hovedpunkter, som efter den foranudgaaende Undersøgelse og Forklaring turde være at udlede af Christi Udsagn hos Evangelisterne. Vi vilde her saaledes summarisk sammenstille dem, for at man skal kunne gaa til den følgende Undersøgelse af det apostoliske Udsagn 1 Kor. 7 med det fulde Indtryk af det hidtil vundne Resultat.

---

[15]) „Ibi enim non homo, sed Deus ipse separat; quod enim verbum Dei facit, hoc Deus ipse facere judicandus est." M. Chemnitii Ex. Conc. Trid. P. II. loc. 14. p. 602.

Digitized by Google

Om Daniels Person og Liv.

Af populære Forelæsninger over Daniels Bog.

Af

C. P. CASPARI.

Herren udsendte de Tolv og de Sytti To og To [1]). Den Ene skulde altid understøtte den Andens Vidnesbyrd; af i det Mindste to Vidners Udsagn skulde Evangeliets Sandhed stadfæstes [2]). Tillige skulde de Udsendte derved blive delagtige i den Velsignelse, som Samfundet fører med sig. „Bedre To end En", siger Prædikeren, „thi de have en god Løn for sin Møje; thi om de falde, kan den Ene rejse sin Staldbroder; men ve ham, den Ene, som falder uden en Anden til at rejse ham op. — Og om En kan overvælde den Enlige, saa kunne To holde Stand imod ham" [3]). Den samme Lov finde vi især af den første Grund ogsaa i den gammeltestamentlige Tid ofte iagttagen ved Guds Redskabers Udsendelse. I Hiskias Tid virke Micha og Jesaja sammen, næsten som to Brødre [4]); i Josias Tid er det samme Tilfældet med Zephanja og Jeremia [5]) og i Serubabels Tid med Haggai og Sacharja [6]). Ogsaa Jeremia og Ezechiel danne et sammenhørende Par, idet denne virker iblandt de Bortførte i Babylon paa samme Tid, som

---

[1]) Mark. 6, 7. Luk. 10, 1. [2]) Sml. 5 Mosb. 19, 15. [3]) Præd. 4, 9 f. 12. [4]) Jer. 26, 18 f. Mich. 1, 1. Jes. 37—39. 1, 1. [5]) Zeph. 1, 1. Jer. 1, 2. 3, 6. [6]) Esr. 5, 1. Hagg. 1, 1. Sach. 1, 1.

Digitized by Google

hin virker iblandt de Tilbageblevne i Hjemmet. Oftere bestaar Parret af Repræsentanter for to af de tre Embeder, ved hvilke Herren sørgede for Israels Tarv: Kongeembedet, Præsteembedet og Prophetembedet. Ved Siden af de to kongelige Reformatorer Hiskia og Josia stode de to store Propheter Jesaja og Jeremia for at understøtte dem i deres Verk. Hine ødelagde med kongelig Myndighed den ydre Afgudstjeneste og gjenoprettede den sande Gudsdyrkelse; disse søgte ved sit Ords Magt at ødelægge Afguderne i Hjerterne, at oprykke Afguderiets Rod og at gjøre Israels Gudstjeneste til en Gudstjeneste i Aand og Sandhed. Efter den babyloniske Landflygtigheds Tid havde først Davididen Serubabel, Kongemagtens Repræsentant, saavidt der i hin Tid kunde være Tale om Kongemagt, Ypperstepræsten Josva ved sin Side [1]), noget senere Nehemia, ligeledes Kongemagtens Repræsentant, Præsten Esra; den Ene af dette sidste Par sørgede for, at Jerusalems Mure bleve gjenopbyggede, den Anden indrettede Gudstjenesten [2]). Undertiden virke ogsaa alle tre Embeder sammen. Ved Siden af Kong Josia og Propheten Jeremia staar Ypperstepræsten Hilkia [3]); Serubabels og Josvas Gjerning understøttes af Prophetparret Haggai og Sacharja [4]), Esras og Nehemias af Propheten Maleachi [5]). Det samme finde vi ogsaa i den babyloniske Landflygtigheds Tid. I denne Tid virke to store, mægtige Propheter ved Siden af hinanden, idet de dele sig i Tidens Opgave: Ezechiel og Daniel; hin i de Landflygtiges Midte ved Floden Kebar [6]), denne ved det babyloniske og senere det medopersiske Hof [7]), hin indadvendt mod Israel, denne udadvendt mod Hedningerne, hin tillige som Præsteembedets Repræsentant, ligesom han jo

[1]) Hagg. 1, 1. 12. 14. 2, 2. 4. [2]) Neh. 1—6. 7—10. 8, 9. Esr. 7 ff. [3]) 2 Kgb. 22, 4 ff. 2 Chr. 34, 9 ff. [4]) Esr. 5, 1. Hagg. 1. 2. Sach. 3. 4. [5]) Sml. Mal. 2, 10—16 med Esr 9. 10 og Neh. 13, 23 ff. [6]) Ez. 1, 1. 3, 23. 8, 1. 12, 1. 14, 1 o.s.v. [7]) Dan. 2—6.

Digitized by Google

ogsaa var en Præsteson, denne ogsaa som Kongemagtens Repræsentant, ligesom han jo ogsaa var af kongelig eller i det Mindste af meget høj Byrd [1]). I overordentlige Tider, og en saadan var jo Landflygtighedens Tid, repræsenterede nemlig Prophetembedet, der som det overordentlige Midlerembede paa en Maade indesluttede de to andre Embeder i sig, ogsaa et af disse eller endog dem begge. Moses var foruden Israels Prophet væsentlig, i Grunden ogsaa dets Konge; han styrede og ledede jo Folket, og førend Aron blev indsat til Præst, bragte han ogsaa Ofre [2]). Reformatoren Samuel var Prophet, Præst og Dommer og Frelser [3]), d. v. s. Konge, thi den øverste dømmende Myndighed tilhørte i Israel Kongen [4]), og dennes Sag var det at beskytte Guds Folk mod dets Fiender og at frelse det fra dem. Elia og Elisa vare i sin Tid Tistammerigets sande Konger, de vare jo Israels Vogne og Ryttere [5]); og omkring dem flokkede alle de sig, der ikke havde bøjet sine Knæ for Baal, paa Sabbaterne og Nymaanerne til Gudstjeneste [6]); thi Tistammeriget havde jo ikke nogen Herrens Præst, men kun Baalspræster og Kalvepræster [7]); derfor maatte Propheterne lede Gudstjenesten.

Opgaven i den babyloniske Landflygtigheds Tid var, hvad Israel angaar, en dobbelt. Maalet var i denne Tid Israels Befrielse fra Babylon efter et syttiaarigt Tidsrum. Jeremias Spaadom, at Israel i sytti Aar skulde leve i Fangenskab, men efter denne Tid vende tilbage til sit Land, var fornemmelig den aandelige Grund, hvorpaa man dengang stod, og det, som dengang var bestemmende for Alting, som dengang, saa at sige, regjerede og styrede Israels

[1]) Dan. 1, 3. [2]) 2 Mosb. 24, 5—8. 29, 1—46. [3]) 1 Sam. 3, 19. 20. 21. 4, 1. 7, 9 f. 10, 8. 13, 8 ff. 16, 2; 7, 15. 12, 11. [4]) 2 Sam. 8, 15. 15, 2—6. 1 Kgb. 3, 16 ff. 2 Chr. 18, 5 ff. Jes. 9, 6. 11, 3—5. 16, 5. 32, 1. Jer. 21, 12. 22, 15 f. [5]) 2 Kgb. 2, 12. 13, 14; 6, 8—12. [6]) 2 Kgb. 4, 23. [7]) 1 Kgb. 12, 31. 2 Chr. 11, 13—15. 13, 9—11; 2 Kgb. 11, 18. 2 Chr. 23, 17.

Digitized by Google

Historie. Men skulde nu Befrielsens Maal opnaaes, saa var noget Dobbelt nødvendigt. De Fangnes Hjerter maatte blive omvendte, — uden en Tilbagevenden til Herren var ingen Tilbagevenden til Herrens Land mulig —, og Verdensmagten maatte bevæges til at lade det fangne Israel drage hjem. At bevirke hint var Ezechiels, at bevirke dette Daniels Opgave: hin virkede derfor i Israels Midte, denne ved Verdensmagternes Hoffer; hin virkede ved Ordet, det straffende, truende, forjettende Ord, denne ved Gjerninger, store Alvidenheds- og Almagtsgjerninger, som Gud gjorde gjennem og paa ham [1]) for Verdensmagtens Øjne. Daniels Opgave angik dog ikke Israel alene, men ogsaa Hedningerne, ja Gud selv; den var en altomfattende. Han skulde ikke blot være Israels Talsmand hos Verdensmagten, sit Folks Skytsengel hos den, han skulde ikke blot hæve Israel fra Foragt til Ære, gjøre dets Stilling i Landflygtigheden taaleligere og forberede dets Løsladelse til det af Gud forudbestemte Tidspunkt, men han skulde ogsaa forberede Hedningernes Frelse, han skulde ikke blot være en Israels, men ogsaa en Hedningernes Prophet og Frelser, en Prophet og Frelser for hele Menneskeslægten, og han skulde endelig være Guds Ords Sagfører, eller den Mand, gjennem hvem Gud selv førte sin Æres Sag for Verdensmagten. Daniel var hele sin Tids Middelpunkt, og han indtog den samme Stilling i den babyloniske Landflygtigheds Tid, som Joseph, hvem han, som jeg snart skal vise, overhovedet i alle Henseender ligner, havde indtaget i Ægypten; han var den babyloniske Landflygtigheds Joseph. Ligesom hin havde været baade Ægypternes og Jakobs Huses Frelser, saa var denne baade Hedningernes og det jødiske Folks Frelser. De samme Forhold, de samme Mænd, fordi den samme Gud styrer sit Riges Udvikling efter de samme Love. Ezechiels Gjerning

[1]) Dan. 2. 4. 5; 6. 1. C. 3 taler om en Almagtsgjerning, Gud gjorde paa Daniels tre Venner.

Digitized by Google

derimod kan man i en vis Forstand sammenligne med Moses, han var paa en Maade den babyloniske Landflygtigheds Moses.

Jeg vil endnu fremstille i nogle Træk denne det babyloniske Fangenskabs Moses's Personlighed og Virksomhed, førend jeg gaar ind i hans Samtidiges og Medarbejders, den babyloniske Tids Josephs Liv. En saadan Fremstilling vil ikke alene først føre os fuldstændig ind i det Tidsrum, som Daniel og hans Bog tilhøre, men ved den vil ogsaa Daniels Personlighed og Virksomhed fremtræde i et endnu skarpere og klarere Lys.

Det var en klippehaard Jordbund, Ezechiel fik at bearbejde. Vistnok var jo den Del af det jødiske Folk, der var bleven bortført med Jechonja, iblandt hvilken Del Ezechiel virkede, og til hvilken han selv hørte, den forholdsvis bedre [1]). Men hvorledes den dog var beskaffen, erfare vi af Ezechiel selv. „Menneskesøn", saaledes taler Herren til ham ved hans Kaldelse, „jeg sender dig til Israels Børn, til gjenstridige Hedninger, som have sat sig op imod mig; de og deres Fædre have brudt med mig indtil denne Dag; Børn med haarde Pander og forstokkede Hjerter, til dem sender jeg dig — frygt ikke for dem og for deres Ord, skjønt Nelder og Torne ere hos dig, og du bor hos Skorpioner; frygt ej for deres Ord og ræddes ej for deres Ansigt, thi de ere et gjenstridigt Hus — Israels Hus har ikke Vilje til at høre dig, thi de have ikke Vilje til at høre mig, thi hele Israels Hus har haarde Pander og forstokkede Hjerter" [2]). Ezechiel betegner dem derfor ogsaa hyppig som „det gjenstridige Hus" [3]), og han spaar gjentagne Gange, at Herren vil borttage Stenhjertet af deres Kjød og give dem et Kjødhjerte [4]). Lovens Trudsel, at Gud vilde straffe Fædrenes Synder paa Børnene [5]), og Jeremias Ord, at Manasses Synder vare Aarsagen til Alt, hvad

[1]) Sml. Jer. 24. [2]) Ezech. 2, 3 ff. [3]) Ezech. 2, 5. 7. 3, 9. 26. 27. 12, 2. 3. 9. 25. 17, 12. [4]) Ezech. 11, 19. 36, 26. [5]) 2 Mosb. 20, 5. 34, 7.

Digitized by Google

der var overgaaet det jødiske Folk [1]), blev mistydet af dem. De droge deraf den Slutning, at de alene lede for Fædrenes Synder. De ansaa sig for uskyldig Lidende, for Retfærdige. „Fædrene", dette Ord førte de, ligesom deres Landsmænd i Palæstina [2]), bestandig i Munden, „Fædrene have spist sure Druer, og Sønnernes Tænder ere blevne ømme deraf" [3]). Saalænge Jerusalem endnu stod, vare de trodsige, de vilde ikke tro Propheten, at det vilde og maatte falde; de lyttede snarere til de ikke faa falske Propheter og Prophetinder, der vare iblandt dem [4]), og som lovede dem, at de om et Par Aar skulde føres tilbage til Hjemmet [5]). „Lange blive Dagene og hvert Syn er blevet til Intet" og „det Syn, han ser, er for mange Dage, og han spaar for fjerne Tider", — med saadan vantro Spot mødte de Ezechiels Trudsler om Jerusalems snarlige Undergang [6]). Men da denne mod deres Forventning virkelig var indtraadt, da vare de igjen forsagte og fortvivlede. „Vore Misgjerninger og vore Synder ligge paa os, og ved dem forgaa vi, og hvorledes skulde vi leve"? „Vore Ben ere tørre, og slukt er vort Haab, det er ude med os", — saaledes lød da deres Tale [7]). Som før, saa vare de ogsaa nu vantro. Deres Vantro ytrede sig nu kun anderledes end før, før i sikker Trods, nu i haabløs Forsagthed. De strømmede vistnok sammen til Ezechiel for at høre paa hans liflige Forjettelser, men han var for dem, som han selv siger, kun som en Elskovssanger, der har en smuk Stemme og synger godt [8]); de forlystede sig med hans Ord, men de gjorde ikke efter dem, de optoge dem ikke formedelst Tro i sine Hjerter.

Iblandt et saadant Folk optraadte nu Ezechiel, af Herren sat til Vægter for det, af hvis Haand han vilde kræve de

---

[1]) Jer. 15, 4: sml. 2 Kgb. 23, 26. 24, 3 f. [2]) Jer. 31, 29. [3]) Ez. 18, 2. [4]) Jer. 29, 8 f. 15. 20—23. 24—32. Ezech. 13. [5]) Jer. 29, 8—10; sml. 28, 1—4. [6]) Ezech. 12, 21—28. [7]) Ez. 33, 10. 37, 11. [8]) Ez. 33, 30—33.

Digitized by Google

Ugudeliges Blod, dersom han ikke oplyste dem om, at de visseligen skulde dø, ifald de fremturede i sine Synder, og at de skulde leve, hvis de omvendte sig [1]). Hans Ord skulde i Forening med selve Fangenskabet, denne Elendighedens Ildovn, som Jesaja kalder det [2]), og med Guds store Alvidenheds- og Almagtsgjerninger gjennem og paa Daniel og hans Venner knuse og smelte de stenhaarde Hjerter, for at Guds Forjettelse gjennem Jeremia i sin Tid kunde gaa i Opfyldelse. Og det af Herren til denne Gjerning udvalgte Redskab var allerede af Naturen i høj Grad skikket til den og blev af Guds Aand gjort endnu mere skikket dertil. Til den af Naturen bløde Jeremia havde Herren ved hans Kaldelse sagt, at han vilde gjøre ham til en fast Stad, en Jernpille og Kobbermur for hele Landet, mod Judas Konger, dets Fyrster, dets Præster og Landets Folk; de vilde kjæmpe imod ham, men ej faa Magt over ham, thi Herren vilde være med ham for at redde ham [3]). Til Klippemanden Ezechiel siger han, da han kalder ham: „Se jeg gjør dit Ansigt haardt imod deres Ansigt og din Pande mod deres Pande; som Demant, haardere end Flint gjør jeg din Pande; frygt ej for dem og ræddes ej for deres Aasyn, skjønt de ere et gjenstridigt Hus“ [4]). I Ezechiel blev Haardt sat mod Haardt eller snarere det langt Haardere sat mod det Haarde. Ligeoverfor den frække Pande traadte det mest uforfærdede, mest hensynsløse Mod. Om ingen Prophets Tale gjælder vel hint Sprog hos Jeremia: „Er ikke mit Ord som en Ild, siger Herren, og som en Hammer, der sønderknuser Klipper“ [5]), i højere Grad end om Ezechiels Tale. Hvad der udmærker Ezechiel og hans Ord, er en uhyre Kraft, en mageløs Energi. Han svarer ganske til sit Navn: „Han, hvem Gud gjør stærk“. Der er noget Kjæmpemæssigt ved ham, han er en Samson iblandt Propheterne. Han ligner en

[1]) Ez. 3, 16—21. 33, 1—9. [2]) Jes. 48, 10. [3]) Jer. 1, 18 f. sml. 15, 20. 21. [4]) Ez. 3, 8 f. [5]) Jer. 23, 29.

Digitized by Google

Mand, der med vældig Kraft svinger en mægtig Hammer mod en Klippe, eller en Mand, der med en mægtig Hammer driver en stor Nagle ind i en haard Væg. Han er utrættelig i at gjentage de samme store Tanker i de forskjelligste Vendinger, under de forskjelligste Former, for at faa dem ind i Hjerterne. Israels Synder skildrer han i de mest brændende Farver og i den største Detail; han betegner dem ved deres rette eller, saa at sige, ved deres retteste Navn; han drager hvert Slør bort fra dem og viser dem i deres nøgneste Nøgenhed [1]). Og som han straffer, saa truer han ogsaa. Ogsaa her ere Farverne stærke og brændende og ogsaa her forfølger han Straffens Udvikling til det Yderste [2]). I den første Halvdel af hans Virksomhed var Grundtanken i alle hans Taler den: Lader Eder ikke bedrage og bedrager Eder ikke selv; den maa falde, den maa falde, den Blodstad, den Syndestad. I den anden Halvdel af sit prophetiske Liv oprejser han igjen de Nedslagne med mægtig Trøst. I hans Forjettelser aabenbarer sig ganske den samme Kraft og utrættelige Energi, som i hans Revselser og Trudsler. Ogsaa her de mest brændende Farver, ogsaa her den udførligste Udvikling [3]). Jeg ytrede, at Ezechiel paa en Maade er den babyloniske Landflygtigheds Moses. Jeg maa her begrunde denne Ytring. Ezechiel havde i den babyloniske Landflygtigheds Tid den samme Opgave, som Moses havde havt i Ørkenen. Begge skulde opdrage Israel og gjøre det skikket, den Ene til at komme i Besiddelse af det forjettede Land, den Anden til at kunne vende tilbage til samme, til igjen at komme i Besiddelse deraf. Begge gjøre det ved Loven, hin ved at give Israel Loven, denne ved at føre det tilbage til og igjen ind i den af Moses givne Lov, som det havde brudt og forladt, hvorfor det just ogsaa havde mistet Canaan igjen. Hermed hænger

[1]) S. f. Ex. Ez. 16, 1—34. 22. 23. [2]) S. Ez. 7. 16, 35 ff. 24, 1—14.
[3]) S. f. Ez. 36. 37, 1—14. 38 og 39. 40—48.

Digitized by Google

ogsaa det højst mærkelige Forhold sammen, hvori Ezechiels Bog fremfor alle andre prophetiske Bøger, selv Jeremias, staar til Loven, til Mosebøgerne. Ezechiel forklarer Loven, saadanne Steder i samme, som de Landflygtige mistydede og misbrugte [1]); han gjentager paa talrige Steder Lovens Tanker, han taler idelig i Lovens Udtryk og Ord, fører idelig Lovens Sprog. Gudsnavnet „den Herre Zebaoth, den Herre Hærskarers" blev endnu ikke brugt paa Mosis Tid, men opkom først i Slutningen af Dommernes Tid i Modsætning til Stjernetjenesten [2]). Alle Ezechiels prophetiske Forgjængere, paa Hosea, Joel, Obadja og Jona nær, bruge dette Navn, ligesaa hans prophetiske Efterfølgere. Ezechiel, hvis Bog er saa omfangsrig, gjør det ikke, fordi han i sit Sprog ganske slutter sig til Moses. Overalt mindes vi, naar vi læse Ezechiels Spaadomme, om Moses. Allertydeligst viser han sig dog som en ny Moses i den sidste Del af sin Bog, i Synet om det nye Tempel og den nye Stats Indretning.

Og nu til den babyloniske Landflygtigheds Josephs, til Daniels Person og Liv!

„Se, Dage komme", saaledes havde Propheten Jesaja sagt til Kong Hiskia, da denne, fuld af Forfængelighed, havde vist den babyloniske Konge Merodach Baladans Sendebud alle sine Skatte for at gjøre dem opmærksomme paa, at han ikke vilde være nogen foragtelig Forbundsfælle for deres Herre, — „se Dage komme, da Alt, hvad der er i dit Hus, og hvad Skatte dine Fædre have samlet indtil denne Dag, skal bortføres til Babel; der skal ikke nogen Ting blive tilbage, siger Herren. Og af dine Sønner, som skulle udgaa af dig, som du skal avle, skal man tage, og de skulle vorde Hofbetjente i Babels Konges Pallads" [3]). Denne strenge Spaadom gik i Opfyldelse, da den babyloniske Konge Nebucadnezar efter i Jojakims tredje

[1]) Ez. 18. [2]) 1 Sam. 1, 11. [3]) Jes. 39, 6 f. 2 Kgb. 20, 17. 18.

Digitized by Google

Aar for første Gang at have indtaget Jerusalem, lod af Israels Sønner, baade af den kongelige Slægt og af de Fornemste, Drenge komme, i hvilke der var Kraft til at staa, d. v. s. at tjene i Kongens Pallads [1]). Iblandt disse Drenge var ogsaa Daniel [2]). Men hvad Herren havde udtalt gjennem Jesajas Mund som en Straffedom, det blev derved, at denne Dreng var med iblandt de bortførte Drenge, ogsaa til en Naade, ja Drengenes Bortførelse og Tjeneste ved det babyloniske Hof blev derved langt mere en Naade end en Straffedom. Thi Daniel skulde jo i Babylon blive en Talsmand, en Beskytter, en Frelser for det fangne Israel, der skulde følge ham efter. Just derfor var han iblandt de Allerførste, som bleve bortførte, blev han sendt forud for Folket. Han skulde ligesom berede det Sted. Naar det nu selv kom, saa skulde allerede Aabenbarelser have fundet Sted gjennem ham, der forringede Verdensmagtens og Hedningernes Foragt for det, og som hævede ham til en Stilling, hvori han kunde beskytte det og gjøre dets Tilstand taaleligere. Førend det endnu blev bortført, skulde allerede Grundvolden til dets Frelse lægges. Ogsaa for sin egen Ære vilde Herren sørge, allerede førend endnu de Begivenheder ret vare indtraadte, der truede den med Fare, og hvorved den blev krænket. Han vilde forekomme denne Fare og denne Krænkelse. Allerede her, ja just her mindes vi levende om Joseph. Han blev jo sendt forud for Jakobs Hus til Ægypten for at være det en Frelser i Nøden. Gud, siger han til sine Brødre efter at have givet sig tilkjende for dem, Gud har sendt mig foran Eder for at bevare Eder en Rest paa Jorden og for at holde Eder i Live, til en stor Redning [3]). Og han blev ikke blot sendt til Ægypten for at frelse sin Faders Hus, men ogsaa selve Ægypterne og andre Folk [4]). Men hvad der gjør Ligheden

[1]) Dan. 1, 3 f. [2]) Dan. 1, 6. [3]) 1 Msb. 45, 7. sml. 5. 8. Ps. 105, 17.
[4]) 1 Mosb. 41, 25—36. 56 f. 42, 5 f. 47, 13 ff.

Digitized by Google

fuldkommen: Begge, Joseph og Daniel, bleve af sine Brødre solgte i Fangenskab; — ogsaa Daniel, thi han, den fromme, troende Dreng, den Dreng, der holdt sig saa strengt til Guds Lov, og der viste en saa mageløs Tro, blev ikke for sine egne Synders Skyld bortført til Babylon, men for sine Brødres Synders Skyld; dersom alle hans Brødre havde været som han, saa vilde Bortførelsen til Babylon ikke have fundet Sted. Daniel blev altsaa af sine Brødre solgt til Babylon. Men Gud vendte deres Gjerning ligesaavel som Josephs Brødres til det Gode; det var i Grunden Ham, der sendte dem Begge, den Ene til Ægypten, den Anden til Babylon, for at holde Israels Hus ilive. Begge To vare forøvrigt Forbilleder, svage Forbilleder paa Ham, der er Mere end de, paa Herren. Ogsaa Han blev solgt og overleveret til Hedningerne for sine Brødres Synders Skyld, og ogsaa Han blev solgt og overleveret af dem til Hedningerne; de havde dermed sin Mening, og den var ond; men Gud var med i Spillet og han havde sin, og den var god; de selv og Hedningerne skulde derved holdes ilive, vorde frelste.

Den Dreng, der i Jojakims tredje Aar blev ført til Babel før der at berede sine Brødre Sted, fører Navnet Daniel. Jeg maa blive staaende en liden Stund ved dette hans Navn.

Det er en Kjendsgjerning, der opfylder med Forundring, ja med Forbauselse, at saa mange gammeltestamentlige Gudsmænds Navne, deres Navnes Betydning stemmer aldeles overens med deres Væsen eller med deres ejendommelige Opgave og Virksomhed eller med deres Historie. Moses er paa Hebraisk „En, som drager en Anden, der er nær ved at drukne, op af Vandet, en Frelser“ [1]); Josva, Jesus, betyder „Herren er Hjælper, Frelser“; Saul er „en Fordret“ — Folket fordrede en Konge, og Saul blev denne Konge [2]); David er „en Elsket“ — David

[1]) Sml. 2 Mosb. 2, 10. Jes. 63, 11. [2]) 1 Sam. 8, 10. 12, 13. 17. 19.

Digitized by Google

var den fortrinsvis af Herren elskede Israels Konge [1]); Salomo er „en Fredelig“ [2]); Usia eller Asarja er „Guds Kraft“ eller „En, Gud hjælper“ — hele det 26de Kap. af anden Krønikebog, der beretter om denne Konges Regjering, er næsten intet Andet end en Udlæggelse af hans to Navne [3]); Elia er „Herren er Gud“ — at vise, at Herren og ikke Baal var Gud, var Elias Livsopgave, deri gik al hans Stræben op, og Resultatet af den store Kamp mellem ham og Baalspræsterne paa Bjerget Karmel var Folkets Udraab: Herren er Gud, Herren er Gud! [4]) Jesaja er „Herrens Frelse“ — Herrens Frelse ved Messias er det væsentlige Indhold af Jesajas Spaadomme, han er Evangelisten iblandt Propheterne; han var ogsaa et Forbillede paa Frelseren; og han anser selv sit Navn som et prophetisk, et, der spaar om Herrens Frelse [5]); Micha er „Hvo er som Herren!“ — Herrens Uforlignelighed, hans uforlignelige Miskundhed og Pagtestroskab, er hos Micha Grundvolden for hele Israels Frelse og alt dets Haab [6]); Habakkuk er „En, som brydes med en Anden“ — Habakkuks Bog viser os ham som En, der brydes med Herren i Bønnen [7]); Jeremia er „Herren slænger bort, Herren forkaster“ — Summen af Jeremias Prædiken er, at Herren vil slænge Juda bort til Babylon, ligesom han før havde slængt Ephraim bort, at han vilde forkaste Juda [8]); Ezechiel er „Herren gjør stærk“ — Ezechiel var den af Naturen Stærke, som Guds Naade havde gjort endnu stærkere; Maleachi er „Herrens Sendebud, Engel“ — Maleachi var den Prophet, der spaaede om det Herrens Sendebud, den Herrens Engel, der skulde gaa foran for den Herre, som vilde komme til sit Tempel; han betegner den kommende Herre selv som Pagtens Engel; og han var selv et Forbillede paa Herrens Forløber [9]).

---

[1]) 2 Sam. 7, 8 ff. Ps. 89, 20—38. [2]) 1 Chr. 22, 9 sml. 1 Kgb. 4, 20. [3]) Sml. især 2 Chr. 26, 8; 9. 7. 13. 15. [4]) 1 Kgb. 18, 39. [5]) Mich. 7, 18. [6]) Jes. 8, 18. [7]) Hab. 1, 2—2, 2. [8]) S. især Jer. 7, 15. [9]) Mal. 3, 1; sml. 3, 23 f.

Digitized by Google

Som med alle disse Navne, saa forholder det sig ogsaa med Daniels. Det betyder dømmende er Gud, Gud skal dømme. Daniel havde ikke kunnet faa noget mere passende, noget til hans Livsopgave, til hans Virksomhed og til hans Spaadommes Indhold bedre svarende Navn. Ved Daniel dømmer jo Gud de hedenske Vise samt deres Guder og de hedenske Verdenskonger; ved ham viser han jo, at hine vide Intet og disse ere afmægtige; og Daniels Spaadommes Hovedindhold er jo Guds Domme over Verdensriget, over de fire Verdensriger, og Guds Folks Forløsning fra Verdensmagten formedelst denne Dom. „Men jeg vil ogsaa dømme det Folk, som de skulle tjene", siger Herren til Abraham om Ægypterne, der i 400 Aar skulde plage Abrahams Efterkommere [1]). Ligervis siger Navnet Daniel, at Gud vilde dømme de nye Ægyptere, der nu plagede Israel, og de Verdensriger, som skulde gjøre det samme. Midtpunktet, Hjertet i hele Bogen Daniel er det Sted, hvor Daniel ser den Gamle af Dage sætte sig paa sit Dommersæde omgiven af Millioner Engle, for at holde Dom over de fire Dyr, de fire Verdensriger, og især over det fjerde og dets sidste Konge, Antichristen, og hvor Menneskesønnen i Himmelens Skyer bliver ført hen til hans Throne og modtager af ham et evigt Herredømme over alle Folk, Nationer og Tungemaal.

Hvad er Aarsagen til den mærkelige Overensstemmelse mellem saa mange gammeltestamentlige Gudsmænds Navne og deres Væsen, deres Livs-Opgave, deres Virksomhed og deres Skjæbne? Man kan ikke sige, at de have modtaget de Navne, under hvilke vi kjende dem, senere, efter deres Væsen, Virksomhed og Historie; da maatte jo idetmindste En eller Anden af dem ved Siden af det for ham betegnende Navn have endnu et andet ikke betegnende, men dette er ikke Tilfældet; og vi vide Intet om, at Nogen af dem har modtaget sit betegnende

[1]) 1 Mosb. 15, 14.

Digitized by Google

Navn senere. Nej, Aarsagen er en hel anden. I den hellige Historie har Gud overalt sin Haand med i Spillet, paa endnu en anden, langt mere umiddelbar og haandgribelig Maade end i Verdenshistorien. Han styrer og leder i samme Alting paa en mere direkte og aabenbar Vis; hans Plan fremtræder her mere synlig. Den hellige Historie er en gudmenneskelig Historie, ja den er paa en Maade en Skabning af Gud. Alle fremragende Mænd i samme ere Skabninger af ham, de ere skabte af ham til Fuldførelsen af hans Plan, hver til sin Opgave og hver med sit dertil svarende Væsen. Skal nu ikke Skaberen give sin Skabning, Herren sit Redskab, sin Tjener, Navn? „Førend jeg dannede dig i Moders Liv, kjendte jeg dig, og før du udgik fra Moders Liv, helligede jeg dig, til en Prophet for Folkene har jeg beskikket dig", siger Herren til Jeremia ved hans Kaldelse [1]). Med dette Ord stemmer det ganske overens, at Herren styrede det saa, at Jeremia ved sin Fødsel fik et Navn, der udtalte Summen af hans Prædiken. De fremragende gammeltestamentlige Mænds Navne bleve i Grunden givne dem af Gud. Forældrene havde Guds Aand, de vare Propheter, naar de gave dem. Ligesom Kaiphas kunde spaa i sit Embedsaar, saa kunde ogsaa de spaa, naar de ifølge sit Forældrekald gave sine Børn Navne. De tænkte ved Navngivningen paa Et, og Gud tænkte ved den paa noget Andet. Hensigten med Overensstemmelsen mellem de gammeltestamentlige Gudsmænds Navne og deres Væsen og Virksomhed var at henpege paa, at det var Gud, der talte og virkede gjennem dem, at de kun vare hans Redskaber, og at han ledede, styrede og beherskede hele Israels Historie. De selv skulde i denne Overensstemmelse have et troesstyrkende Pant paa, at de vare kaldte af Gud til sin Gjerning. Og de fandt i den ogsaa ofte et saadant Pant [2]).

---

[1]) Jer. 1, 5. [2]) S. f. Ex. Jes. 8, 18 og Mich. 7, 18.

Digitized by Google

Daniel maa, da han blev ført til det babyloniske Hof, have været omtrent 14 Aar gammel [1]). Han var altsaa født i den sidste Del af Josias Regjering, altsaa i den Del af samme, da Josia og Jeremia hver paa sin Vis søgte at føre det frafaldne Folk tilbage til Gud. Dette er saare betydningsfuldt. Daniel viser sig i Babylon strax som en Loven strengt hengiven og en troesstærk Israelit [2]). Hvorfra har han dette? Fra den Opdragelse, som han fik i sin Barndom i den store Opvækkelses- og Omvendelsestid under Josia. Han var et Barn af denne Opvækkelses- og Omvendelsestid, dens ædleste og herligste Skud, han var en aandelig Søn af Josia og Jeremia. At der ved Begyndelsen af Landflygtighedens Tid gaves en Israelit, som Daniel, eller Israeliter, som han og hans tre Venner, Hananja, Misael og Asarja, der tilligemed ham bleve bortførte til Babel, og at der dengang gaves en Mand som Ezechiel, vidner om, at Josias og Jeremias Arbejde ikke havde været frugtesløst; kunde de end ikke bringe den store Masse til Omvendelse, saa samlede de dog en liden Skare, der var et Salt for Massen, og til hvilken Guds Folks hele Fremtid knyttede sig.

Daniel kom ikke alene til Babylon, men tilligemed en Del andre israelitiske Drenge, som alle vare af høj Byrd [3]). Iblandt disse fremtrædde de tre, der, ligesom han, tilhørte Stammen Juda: Hananja, Misael og Asarja [4]). Disse tre Drenge skulde støtte Daniel i hans Gjerning og deltage i den ved at tro og i Troen at bede med ham [5]), ved i Lighed med ham at beklæde høje, indflydelsesrige Embeder i det babyloniske Verdensrige [6]) og derved, at Herrens frelsende Almagt og Naade formedelst deres Tro paa en vidunderlig Maade ogsaa skulde aabenbare sig paa dem [7]). De skulde danne en liden

[1]) Dan. 1, 3. 10. 13. 15. 17. [2]) Dan. 1, 8 ff. [3]) Dan. 1, 3. [4]) Dan. 1, 6. [5]) Dan. 1, 10 ff. 2, 17—23. [6]) Dan. 2, 49. 3, 12. 30. [7]) Dan. 3.

Digitized by Google

Daniel omgivende Kreds, de skulde med ham udgjøre et lidet aandeligt Samfund, hvis Sjæl og Hoved han var. Lignende Kredse havde ogsaa andre store Propheter, som f. Ex. Jesaja [1]), havt omkring sig.

Daniel og hans tre Venner mistede, da de kom til Nebucadnezars Hof, sine skjønne, betydningsfulde israelitiske Navne (Daniel, Gud skal dømme, Hananja, Herren forbarmer sig, er naadig, Misael, Hvo er, hvad Herren! Asarja, Herren hjælper), og fik i deres Sted hedenske, der tildels fremstillede dem som de babyloniske Guders Ejendom og Tjenere (Belsazar, Bels, den babyloniske Solguds, Fyrste, Abed Nego, Nebos eller Negos, Planeten Merkurs, en anden babylonisk Afguds Tjener) [2]). Disse nye Navne var det tydeligste Tegn paa deres Trældomstand, med dem var det ligesom beseglet, at de vare Tjenere, der ikke mere skulde høre sit Folk og sig selv, men sin nye Herre og hans Folk til. Det var nemlig Herren, som gav sine Tjenere Navne som sin Ejendom [3]). De nye chaldæiske Navne, som Daniel og hans Venner fik, skulde sige dem, at de nu vare blevne til nye Personer, til ganske andre Personer, end de hidtil havde været. Disse Navne skulde tilraabe dem bestandig hine Ord af den 45de Psalme: „Glem dit Folk og din Faders Hus, Kongen er din Herre, bøj dig for ham"!

Neppe var Daniel kommen til det babyloniske Hof, saa skulde hans Troskab mod Gud og hans Lov stilles paa Prøve, ganske som Josephs i Ægypten [4]), omend paa en anden Maade. Daniel og hans Venner skulde efter Kongens Bestemmelse modtage Mad og Drikke fra Kongens Taffel [5]). Men nu vare disse efter Loven urene, Kongens Mad, fordi den tildels bestod af Kjød af urene Dyr [6]) og fordetmeste

[1]) Jes. 8, 16. [2]) Dan. 1, 6. 7. [3]) S. Steder som 1 Mosb. 2, 19 f. 2 Kgb. 23, 34. 24, 17. [4]) 1 Mosb. 39, 7 ff. [5]) Dan. 1, 5. [6]) S. 3 Mosb. 11, 4 ff.

Digitized by Google

var Offerkjød, d. v. s. Kjød af Dyr, hvoraf en Del var bleven ofret til Guderne, eller Kjød, som først var bleven foresat disse, Kongens Vin, fordi den som oftest var Offervin [1]), eller de maatte dog mistænkes for at være det. Daniel kunde ikke nyde dem uden at bryde Loven. Men paa den anden Side skulde han efter Kongens Vilje nyde dem for at blive kraftig og stærk. Han vakler ikke et Øjeblik mellem Guds og Kongens Bud. Han foresætter sig ikke at spise af Kongens Mad og Drikke og beder de Hofbetjente, der vare satte over ham og hans med ham enige tre Venner, om, at de maatte lade ham og Vennerne slippe for at nyde af Kongens Mad og Vin og give dem Grønsager og Vand i Stedet. De skuldè kun prøve det med dem en liden Stund [2]). Daniel, der kjender og tror det Guds Ord, at Mennesket ikke lever ved Brød alene, men ved alt det, som udgaar af Herrens Mund [3]), er i Troen forvisset om, at Gud vil velsigne denne Næring og lade ham og hans Venner blive ligesaa stærke og kraftige, som de andre israelitiske Drenge, der bleve opdragne med dem, og som uden videre underkastede sig Kongens Befaling. Den unge Daniel bestaar altsaa i Prøven og viser sig allerede her som en Troens Mand, som en ret Abrahamssøn. Og Gud velsigner hans Troskab og hans Tro. Ligesom Joseph havde fundet Naade i Potiphars og Fangevogterens Øjne [4]), saa finder han Naade i Hofbetjentenes Øjne [5]). De give efter for hans Bøn, og hvad han har troet, det sker [6]).

Daniel blev tilligemed sine Venner i tre Aar undervist i al Chaldæernes Visdom og Kunst [7]), ligesom fordum Moses, hvem han ogsaa i en vis Henseende ligner, var bleven undervist i Ægypternes Visdom [8]). Ogsaa denne Undervisning var en Prøvelse for ham. Den chaldæiske Visdom og Kunst stode

[1]) Sml. Ap. Gj. 15, 29. 1 Kor. 8. 10, 23 ff. Rom. 14. [2]) Dan. 1, 8 ff.
[3]) 5 Mosb. 8, 3. [4]) 1 Mosb. 39, 4. 21. [5]) Dan. 1, 9 f. 14.
[6]) Dan. 1, 15. [7]) Dan. 1, 4. 18. [8]) Ap. Gj. 7, 22.

Digitized by Google

nemlig i den inderligste Sammenhæng med den chaldæiske Afgudstjeneste og Overtro, de vare i højeste Grad gjennemtrængte af disse. Daniel stod derfor i Fare for at blive besmittet med det hedenske Væsen. At han dog har holdt sig aldeles fri for dette, derfor borger os hans Adfærd med Hensyn til Kongens Mad og Drikke. Han blev sikkert kun bekjendt med den chaldæiske Visdom og Kunst, uden at de paa nogen Maade formaaede at beherske hans Hjerte og Sind; han blev bekjendt med dem, gjennemskuede dem og bedømte og dømte dem efter den guddommelige Lovs Regel og Retsnor. Men at han skulde blive bekjendt med dem, ja dybt indviet i deres Hemmeligheder, dette skede, fordi de chaldæiske Vise ikke skulde synes at have Noget forud for ham, Sagføreren for Israels Guds Visdom.

De fire jødiske Drenge lagde under og umiddelbart efter sin Opdragelse en vidunderlig Begavelse for Dagen og overtraf allerede dengang alle chaldæiske Vise [1]). Især var dette Tilfældet med Daniel, der havde den Gave forud for sine Venner, at han skjønnede sig paa alle Syner og Drømme [2]), en Kunst, Chaldæerne satte stor Pris paa, hvormed de chaldæiske Vise beskjæftigede sig meget, og hvori de gjaldt for at være Mestere. Just fordi dette var Tilfældet, udrustede Herren Daniel med den Gave at udtyde betydningsfulde Drømme. Den skulde være et Middel i Herrens Haand, hvorved han vilde vise Hedningerne, at han var den sande Gud, der gjennemskuede Menneskenes lønligste Tanker og ved sin Magt og Visdom styrede de menneskelige Ting.

For at bringe Daniels Gave til en storartet Anvendelse og gjennem ham at aabenbare sig som den Alvidende og som Verdenshistoriens Styrer, lod Gud, snart efterat Daniels Opdragelse var fuldendt, Nebucadnezar faa en betydningsfuld

[1]) Dan. 1, 17—20. [2]) Dan. 1, 17.

Digitized by Google

Drøm og glemme denne Drøm igjen. Kongen fordrer af sine Vise, at de skulle kundgjøre ham Drømmen, hvoraf et dunkelt, meget foruroligende Indtryk var blevet tilbage hos ham, og udtyde den. De kunne det ikke, og tilstaa sin Afmagt og Gudforladthed. De skulle derfor dræbes og med dem ogsaa Daniel og hans Venner, der vare blevne optagne i deres Orden. Daniel, i Troen aldeles vis paa, at hans Gud ikke alene kunde kundgjøre ham Drømmen, men at han ogsaa vilde gjøre dette, dels for at frelse ham og hans Venner, der stolede paa ham, dels for at aabenbare sig som den alvidende, sande Gud, beder Kongen om en Frist, efter hvis Forløb han vilde tilfredsstille hans Fordring. Den bevilges, og Daniel og hans Venner søge i Bøn Aabenbarelsen af Drømmen; Daniel faar den aabenbaret i et Syn om Natten og takker Herren i en herlig Bøn for Meddelelsen; han kundgjør den derefter for Kongen og udtyder den, idet han viser al Ære for begge Dele fra sig; det er hans Gud, hvem Æren tilkommer. Kongen bøjer sig for Herren, idet han erkjender ham for at være den alvidende og sande Gud, og ophøjer Daniel [1]).

Hvem tænker her ikke paa Joseph, paa hans Udtydning af Pharaos tvende Drømme og hans Ophøjelse ved denne Udtydning? [2]) Daniel viser sig ogsaa i sin Udtydning af Nebucadnezars Drøm og i den paa samme følgende Ophøjelse som den babyloniske Landflygtigheds Joseph. Ligesom Josephs Liv i Ægypten, saaledes falder ogsaa Daniels i Babylon i tvende Tidsrum, et Fornedrelses- og et Ophøjelsestidsrum, og ligesom for hin, saa baner ogsaa for denne en Drømmeudtydning Overgangen fra det første til det andet.

Den ophøjede Daniel — han blev den øverste Forstander over alle Babels Vise og Befalingsmand over hele Babels Landskab [3]), Rigets Middelpunkt og Kjerne — levede nu ved

---

[1]) Dan. 2. [2]) 1 Mosb. 41. [3]) Dan. 2, 48.

Digitized by Google

Nebucadnezars Hof som Kongens Raadgiver. Misundere søgte vistnok at styrte ham, idet de nærmest angrebe hans Venner, der paa hans Bøn ligeledes havde faaet høje Stillinger i den babyloniske Stat [1]) — ligesom de havde kjæmpet og sejret med Daniel i Bønnen [2]), saaledes høstede de ogsaa med ham Bønhørelsens Frugt —, men deres Angreb førte ved Vennernes Troesmod kun til disses herlige Frelse (en Frelse, hvorved Israels Gud aabenbarede sig som den Almægtige og som deres vidunderlige Frelser, der tro paa ham) og til Befæstelse af Daniels Stilling [3]). — Nebucadnezar blev henimod Slutningen af sit Liv ved en forfærdelig Straffedom (en syvaarig Tilstand af dyrisk Vanvid), der overgik ham for hans Hovmods Skyld, under Daniels Medvirkning fuldkommen bøjet og ydmyget. Daniel udtydede ham en advarende prophetisk Drøm om den ham forestaaende Skjæbne, en Drøm, hvis Betydning ingen af Kongens Vise havde kunnet sige ham, og ledsagede Udtydningen med en alvorlig Formaning [4]). — Under Nebucadnezars Søn Belsazar blev den jødiske Seer skudt tilside og næsten glemt [5]). Han beklædte under ham kun et underordnet Statsembede [6]). Med den nye Konges, et Slags Rehabeams, daarlige, frække Sind stemte hans Faders nu gamle Raadgivers strenge, hellige Væsen lidet overens. Man havde ved Nebucadnezars Død fjernet den vist mange Store forhadte jødiske Indflydelse, der især i den gamle, for aldersssvag eller vel endog sindssvag erklærede Konges sidste Leveaar havde gjort sig gjældende. Men da Belsazar ved Slutningen af sin Regjering og sit Liv, i et Tidspunkt, da Babylon holdtes indesluttet af Mederne og Perserne under Cyrus's Anførsel, var gaaen saavidt i sin Frækhed, at han forhaanede Israels Gud som en afmægtig Gud, hvem hans Guder havde besejret —

---

[1]) Dan. 2, 49. [2]) Dan. 2, 17 f. 23. [3]) Dan. 3. [4]) Dan. 4. [5]) Dan. 5, 10 ff. [6]) Dan. 8, 27. 1.

Digitized by Google

han lod under et Gjæstebud hente de Tempelkar, som Nebucadnezar havde bortført fra Jerusalem, udentvivl tilligemed andre Kar, som af Babylonierne vare blevne bortførte fra Afgudstempler, og drak med sine Store, Hustruer og Medhustruer af dem, under lydelig Pris af sine Guder —: saa traf Herrens Straf ham, Tabet af Riget og Livet, og det var Daniel, fra hvis Mund han i en ophøjet Tale maatte modtage Forkyndelsen af samme; hvorved den israelitiske Prophet paany, tredje Gang, beviste sig som et Organ for den guddommelige Alvidenhed, idet han og alene han formaaede at læse den hemmelighedsfulde Skrift paa Væggen i Kongens Pallads, hvori Gud havde udtalt den frække Konges og det chaldæiske Verdensriges Undergang [1]). — Under det følgende, det medo-persiske Verdensriges første Konge, Mederen Darius, indtog Daniel, hvem baade hans Navns store Ry, som i det chaldæiske Verdensriges sidste Nat ved Læsningen og Udtydningen af Skriften paa Væggen var blevet glimrende fornyet, og den Forkyndelse, at Verdensherredømmet skulde gaa over fra Chaldæerne til Mederne og Perserne, havde anbefalet til de nye Verdensherskere, igjen en meget høj Stilling, idet han ved en Ordning af det unge Verdensriges Forvaltning blev en af dets tre øverste Forstandere [2]). Denne Daniels nye Ophøjelse, en Frugt af Guds store Alvidenhedsbevisninger gjennem ham, skulde være og var et Middel til at bevirke Opfyldelsen af den jeremianske Forjettelse, at det jødiske Folk efter sytti Aar skulde blive befriet fra Fangenskabet og føres tilbage til sit Land, en Opfyldelse, som nu var nær forestaaende, idet det chaldæiske Rige var gaaet under og det syttiaarige Tidsrum om føje Tid var udløbet. Ogsaa dengang søgte Misundelse, de medopersiske Stores Misundelse, der var saa meget større, som Darius, paa hvem Daniels høje, overlegne Aand og

[1]) Dan. 5. [2]) Dan. 6, 1—3.

Digitized by Google

hans Charakters Renhed og Hellighed havde gjort et meget dybt Indtryk, inderligen elskede ham og omgikkes med den Tanke, at gjøre ham til Rigets øverste Forstander, at styrte den israelitiske Statsmand og derved at forhindre Guds Plan med sit Folk [1]). Men ogsaa dette Angreb mislykkedes, denne Gang formedelst Daniels egen Tro [2]), og tjente kun til Angribernes egen Fordærvelse og til paany at forherlige Israels Guds Almagt og frelsende Naade [3]). Fra denne Tid af havde Daniel Ro og nød en næsten uforstyrret Indflydelse i det nye Verdensrige. — I Belsazars første Aar strax efter Nebucadnezars Død, paa den Tid, da det chaldæiske Verdensrige med stærke Skridt gik sin Undergang imøde, begynder Rækken af de store hemmelige Aabenbarelser, som Daniel fik om Verdensrigernes, Israels og Gudsrigets Fremtid, Aabenbarelser [4]), hvis Grundvold Nebucadnezars Drømmesyn i C. 2 danner, og som ildels bleve fremkaldte ved den inderlige Deltagelse, hvormed Prophetens dybe Kjærlighed til sit Folk ledsagede Alt, hvad der hendte det, i denne for det saa overordentlig vigtige Tid [5]). Det sidste Syn, Synet i C. 10—12, havde Daniel i Cyrus's tredje Aar [6]), dengang, Tempelbygningens Verk ifølge Samaritanernes hadske Anklager ved det persiske Hof var blevet standset til største Bedrøvelse ogsaa for ham [7]). Kort efter maa han være død, i en Alder af henimod nitti Aar; ligesom da ogsaa Gud i Slutningen af hans sidste Syn siger til ham: „Men du gak til Enden (d. v. s. til dit Livs Ende); og du skal hvile og staa op til din Lod ved Dagenes Ende“ [8]). At han i Cyrus's første Aar ikke drog til Kanaan med de Jøder, der benyttede sig af Cyrus's Tilladelse til at drage hjem, en Tilladelse, der for en stor Del var hans eget Verk —

---

[1]) Dan. 6, 4. 5 ff. [2]) Hebr. 11, 33. [3]) Dan. 6, 23—28. [4]) Dan. 7—12. [5]) Synerne i Dan. 9 og i Dan. 10—12. [6]) Dan. 10, 1. [7]) Esr. 4, 1—5. [8]) Dan. 12, 13.

Digitized by Google

Cyrus's Edikt i Esr. 1, 1 ff. og 2 Chr. 36, 22 f. er kun en Fortsættelse af Nebucadnezars og Mederen Darius's Erklæringer og Edikter i Bogen Daniel — og som vist opfyldte hans Hjerte med Jubel, dette har uden Tvivl sin Grund dels i hans høje Alder, dels deri, at han ved det persiske Hof bedre end i Hjemmet kunde virke for sit elskede Folk, for hvilket der endnu var Meget at gjøre.

Naar vi ville forsøge paa i nogle Træk at fremstille Daniels Væsen og Charakter, saa maa vi først og fremst pege hen paa en almindelig Omstændighed, nemlig den, at der hos ham ingen Synd, ingen Svaghed fremtræder. Jeg siger naturligvis ikke, at han ingen Synd havde — der er jo, efter Salomos Ord [1]), intet Menneske, som ikke synder, og Daniel selv betegner sig som et syndigt Menneske, idet han i sin Bodsbøn i C. 9 idelig indeslutter sig med i sit frafaldne Folk [2]) og i C. 9 V. 20 udtrykkelig siger, at han i den havde bekjendt sin og sit Folks Synd —, men der fremtræder ingen Synd hos ham, i Alt, hvad han, der var en sanddru og ydmyg Mand, har berettet os om sit Liv. Daniel gjør efter sin Bog Indtrykket af aandelig Fuldendthed, Fuldkommenhed, som jo da ogsaa Propheten Ezechiel, hans Samtidige, har fremstillet ham ved Siden af Noah og Job som et Mønster paa Retfærdighed [3]). Han ligner ogsaa heri Joseph, om hvem den hellige Historie, der aldrig fortier og tilslører de Helliges Synder og Svagheder, intet Ondt ved at berette [4]), og som, efter Luthers Udtryk, var som en dejlig, lys Stjerne, ja som en Morgenstjerne i Jakobs Hus. Der ligger for begge Mænds Vedkommende noget Forbilledligt i denne Omstændighed [5]). Begge To, Joseph og Daniel, ere ogsaa deri, at der i deres Livs Historie

---

[1]) 1 Kgb. 8, 46; sml. Job 14, 14. [2]) Dan. 9, 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. o. s. v.
[3]) Ez. 14, 14--20. [4]) Hverken i 1 Mosb. 37, 2 eller i 1 Mosb. 42, 7 ff. eller i 1 Mosb. 47, 13—26 ligger, naar disse Steder rigtig forstaaes, noget Saadant. [5]) Sml. Hebr. 7, 3.

Digitized by Google

ingen Synd fremtræder, Forbilleder paa den Hellige og Retfærdige, der ikke havde gjort Synd [1]).

Naar vi dernæst gaa over til de enkelte Sider af og Træk i Daniels Væsen og Charakter, saa maa vi nærmest fremhæve Prophetens ubrødelige og urokkelige Troskab mod Herren og Hans Lov og hans mægtige klippefaste Tro. — Intet, ingen Fare kunde bringe ham til at fornegte sin Gud og overtræde hans Bud. Da han skulde spise af Kong Nebucadnezars kostelige Mad og drikke af hans Vin, satte han sig strax fore i sit Hjerte, at han ikke vilde besmitte sig med dem [2]). Heller — saaledes tænkte han — udsætte mig for Kongens Vrede, heller, om det saa skulde være, dø, end gjøre, hvad der er imod Guds Vilje. Og da han havde erfaret, at Kong Darius, forført af hans misundelige Fiender, havde ladet et Skrift opsætte, hvori han forbød alle sine Undersaatter i tredive Dage at henvende en Bøn til nogen Gud eller noget Menneske uden til ham, et Forbud, der, som den israelitiske Statsmand vel vidste, alene var givet for hans Skyld, for at faa en Anledning til at styrte ham, brød han sig ikke et Øjeblik derom. Strax efterat han havde hørt om Forbudet, gik han rolig til sit Hus og bad her aldeles paa sin vanlige Vis til Herren, ikke af en Slags Trods, men fordi dengang just en af de Tider var forhaanden, paa hvilke han hidtil havde plejet at bede [3]). Der opstod ved denne Anledning end ikke den ringeste Kamp i hans Sjæl. Det var, som om Forbudet ikke var blevet givet, eller han Intet havde hørt om det. — Daniel tror og tvivler ikke, og ved sin Tro formaar han Alting. Han beder den Hofbetjent, der havde at forsyne ham og hans Venner med Mad og Drikke fra Kongens Taffel, om i ti Dage at give ham Grønsager og Vand; hvis deres Udseende efter denne Tid var mindre godt end de

[1]) Ap. Gj. 3, 14. 1 Petr. 2, 22. [2]) Dan. 1, 8. [3]) Dan. 6, 11.

Digitized by Google

øvrige Drenges, der spiste af Kongens kostelige Mad, saa vilde ogsaa de spise af denne [1]). Han er i Troen fuldkommen vis paa, at hans Gud vilde lægge en saadan Kraft i den kraftløse Næring, at den vilde virke mere end den kraftige; Herren kunde ikke forlade dem, der vilde holde hans Lov. Og hans Tro bliver ikke beskjæmmet. Herren gjør, hvad han havde tiltroet ham [2]). Da han havde erfaret, at Nebucadnezar vilde dræbe alle Babels Vise, fordi de ikke havde kunnet fortælle ham den Drøm, han havde havt, og udtyde den, gik han uden videre ind til Kongen og lovede ham at ville gjøre begge Dele, dersom han fik Tid [3]). Han var i Troen — en forbausende Tro! — fast forvisset om, at Herren paa hans og hans Venners Bøn vilde aabenbare ham Drømmen og oplyse ham om dens Betydning. Gud — disse vare vel hans Tanker — kunde ikke lade ham og hans Venner rammes med af den Dom, som skulde overgaa de babyloniske Vise, til hvilke de kun udvortes, ikke efter sit Væsen hørte, for deres falske, afgudiske Visdoms Skyld. Gjorde han det, saa saa det ud, som om han ligesaalidt havde formaaet at tilfredsstille Kongens Fordring, som de hedenske Vise og Guder; han vilde komme til at staa i een Klasse med dem. Kongens Drøm og den Omstændighed, at han havde glemt den, hidrørte sikkert fra Herren, begge Dele skulde vist tjene til at forherlige hans Navn, og det var ham, Daniel, ved hvem han vilde forherlige det, thi han havde jo udrustet ham med den Gave at udtyde alle Syner og Drømme. Og Propheten formaar Gud ved sin mageløse Tro til at gjøre, hvad han havde troet. Det Utrolige sker: Gud aabenbarer ham Drømmen i et Syn om Natten [4]). Da Daniel befandt sig i Løvekulen ligeoverfor de glubende Dyr, tvivlede han i Troen ikke paa, at Herren ikke vilde give ham til Pris for dem. Herren var mægtig til at holde dem tilbage fra ham,

---

[1]) Dan. 1, 11—13. [2]) Dan. 1, 15. [3]) Dan. 2, 16. [4]) Dan. 2, 19.

Digitized by Google

og han vilde vist gjøre det for at vise sig som de Uskyldiges og Trofastes Frelser og for paany at forherlige sit store Navn for Hedningerne. Og Herren sender sin Engel og lukker Løvernes Mund [1]). — Og begge Dele, sin fuldkomne Troskab mod Herren og hans Lov og sin fuldkomne Tro, har han allerede som Dreng. Man kan sige om ham: Han udvikler sig ikke, han er det, han er, allerede fra Begyndelsen af.

Ikke mindre stærk end Daniels Tro var hans Kjærlighed til hans fangne Folk, hans ødelagte Land og det Sted, hvor Jerusalem og Templet havde staaet, en Kjærlighed, om hvilken især hans Bodsbøn i det niende Capitel af hans Bog aflægger et herligt Vidnesbyrd. Om Jerusalem bevægede sig alle hans Tanker, Jerusalem var Gjenstanden for alle hans Bønner, hvorfor han ogsaa under disse altid vendte sit Ansigt mod den Himmelegn, hvor dets Ruiner laa [2]). Hin med ham samtidige Psalmesangers Ord: „Glemmer jeg dig, Jerusalem, da glemme min højre Haand —! Min Tunge hænge fast ved min Gane, dersom jeg ikke kommer dig ihu, dersom jeg ikke sætter Jerusalem over min højeste Glæde“ [3]) — dette Ord var ogsaa talt aldeles ud af hans Sjæl, og han hørte med til de Herrens Tjenere, om hvilke en anden med ham samtidig Psalmesanger siger, at de havde Behag i Zions forbrændte Stene og ynkedes over dets Støv [4]). Derfor vare ogsaa Herrens Forjettelser hos hans prophetiske Forgjængere [5]), fremforalt Jeremias Forjettelse om Israels Befrielse fra det babyloniske Fangenskab efter sytti Aar, Tidens Forjettelse, en kjær Gjenstand for hans Betragtning [6]). Til dem klyngede hans Tro sig, de vare hans Trøst og aandelige Næring, paa dem grundede hans dybe og gjennemtrængende Aand baade Dag og Nat.

---

[1]) Dan. 6, 23; sml. Hebr. 11, 33. [2]) Dan. 6, 11. [3]) Ps. 137, 5. 6. [4]) Ps. 102, 15; sml. Neh. 4, 2. 10. [5]) Disse Forjettelser forelaa ham i en Samling af hellige Skrifter, hvoraf han var i Besiddelse. S. Dan. 9, 2. [6]) S. Dan. 9, 2.

Digitized by Google

Hans Hjerte og Aand fulgte enhver Forandring i hans Kjærligheds Gjenstandes Skjæbne med den mest spændte Opmærksomhed og den inderligste Deltagelse. Naar det gik dem vel, saa jublede han, og enhver Ulykke, der rammede dem, opfyldte ham med den dybeste Sorg [1]). For Israels og Jerusalems Skyld var han en stadig og skarp Iagttager af Tidens Tegn.

Som en Troeshelt og en Mand, der brændte af Kjærlighed til sit lidende Folk, var Daniel ogsaa en vældig Beder. Ved sin Bøn bevægede han (og hans Venner) Herren til at aabenbare ham Nebucadnezars Drøm [2]). Den Bøn, hvori han takker ham for denne Aabenbaring, svarer i hvert Ord til den overordentlige Naadesbevisning, der var bleven ham tildel, og til Aabenbarelsens ejendommelige og store Indhold [3]). Daniels Bodsbøn i det første Aar af Mederen Darius's Regjering, der lader os kaste et dybt Blik ind i hans Hjerte, har som en almindelig, en Menighedens Bodsbøn ikke sin Mage i den hellige Skrift, og den er det fuldkomneste Mønster paa en saadan Bøn. I den anslaaes Bodens dybeste Toner. Syndserkjendelsen og Følelsen af Synden gaa i den lige til Bunden. Propheten kan ikke finde Ord nok til at betegne Israels Synds Storhed [4]). Han giver Herren al Ære og sit Folk, alle dets Medlemmer uden nogensomhelst Undtagelse, idel Skam. „Dig, Herre", siger han, „hører Retfærdigheden til, men os vort Ansigts Blusel — hver Judas Mand og Jerusalems Beboere og alt Israel, dem, som ere nær, og dem, som ere langt borte, — i alle de Lande, hvori du har fordrevet dem —. Herre! os hører vort Ansigts Blusel til, vore Konger, vore Fyrster og vore Fædre — Herren vor Gud hører Barmhjertigheden og Forladelsen til" [5]). Bønhørelsen bygger han ene og alene paa Guds Naade og Barmhjertighed, idet han er ligesaa dybt gjennemtrængt af Troen paa denne, som af den

[1]) Dan. 10, 2. 3. [2]) Dan. 2, 17—19. [3]) Dan. 2, 20—23.
[4]) Dan. 9, 5. 6. [5]) Dan. 9, 7. 8. 9.

Digitized by Google

Erkjendelse, at Israel end ikke ejer et Stevgran af Retfærdighed. „Ikke paa vore retfærdige Gjerninger", siger han, „grunde vi vore ydmyge Begjæringer, som vi nedlægge for dit Ansigt, men paa din store Barmhjertighed" [1]). Daniel kan, omend en Synder, dog egentlig ikke siges ved sin Synd at have medvirket dertil, at Landflygtighedens Straf kom over Israel; men desnagtet adskiller han ikke i sin Bodsbøn sig fra sit Folk, men gaar aldeles ind og op i det og taler ud af dets Bevidsthed. „Vi, Vi, Os, Os", disse Ord fører han i C. 9 idelig i sin Mund [2]). Han nedsænker sig i dette Capitel ganske i Israels store Synd, den bliver ogsaa hans; han staar i sin Bøn der som sit Folks Repræsentant, det staar i ham for Guds Ansigt og bekjender. Heri aabenbarer sig baade hans israelitiske Samfundsaands Styrke og hans Syndserkjendelses Dybde. Han betragter sig som et Lem paa Israels Legeme, han kan ikke tænke sig adskilt fra det, som en særegen, for sig selv bestaaende Person, og hans egne Synder synes ham i Guds Helligheds Lys, hvori han stiller dem, at være saa store, at han ikke har Noget at rose sig af fremfor sine Brødre; som han da ogsaa i C. 9 V. 20 ikke alene nævner dem ved Siden af Israels Synder, men endog stiller dem foran disse: „Og der jeg endnu talede og bad og bekjendte min Synd og mit Folk Israels Synd" [3]). Sine Samtidiges og de forangaaende Slægters Synder sammenfatter Propheten paa en storartet Maade [4]). Han skuer disse Slægter i deres indre, aandelige Sammenhæng og Enhed; han ved, at der drager sig en Syndens Udvikling gjennem en lang Række af israelitiske Slægter, og at den sidste Slægts Synder kun ere denne Udviklings Slutningspunkt; han erkjender det Forfærdelige, som er overgaaet denne Slægt, for at være en Straf baade for dens

[1]) Dan 9, 18. [2]) Dan. 9, 5. 6. 7. 8. 9 o. s. v. [3]) Dan. 9, 20.
[4]) Dan. 9, 6. 8.

Digitized by Google

og dens Fædres Synder, for en allerede gammel israelitisk Fælleesskyld. I sin Slutning faar Daniels Bodsbøn, saa at sige, noget Himmelstormende [1]).

Daniel er, som efter det Anførte allerede hans Bødebøn viser, en meget ydmyg Mand. Guds Ære er hans Livs højeste, ja dets eneste Maal. De store Aabenbarelser, der blive ham tildel, gjøre ham ikke stolt; han tilegner sig ikke Noget af den Ære, der tilkommer Gud for dem; han fremhæver tvertimod for endelig at forebygge, at man ikke tillægger ham Æren for dem, paa det Skarpeste, at denne ene og alene er Guds og bør gives Ham [2]). Efterat han har erklæret Nebucadnezar, at han, hvis denne gav ham Tid, vilde sige og udtyde ham hans Drøm, opfordrer han sine Venner til at bede med ham til Gud om, at Gud maatte aabenbare ham Drømmen, og da denne er bleven ham aabenbaret, saa takker han Gud for, at han har bønhørt hans og hans Venners Bøn [3]). Han er ikke alene besjælet af Samfundets Aand og kjender den fælles Bøns Kraft, men han søger heller ikke paa nogen Maade sit Eget, sig selv. Naar han i C. 1 V. 17, 19 og 20 og i C. 6, 4 f. synes at rose sig selv og det meget stærkt, saa er dette kun et Skin; ligesaa naar han beretter, at Engle havde betegnet ham som en af Gud saare elsket Mand [4]). Store Guds Mænd, som have naaet et overordentlig højt Trin i Helliggjørelsen, og en saadan var Daniel, ere komne saavidt, at de betragte sig selv ganske som en tredje Mand. De ere blevne saa godt som fremmede for sig selv, de kunne sige og sige virkelig til sit Jeg: Jeg kjender dig ej! De se alt det Gode og Store hos sig selv kun som skjænket dem af Gud og som tilhørende Ham; den tredje Mand, som hvilken de betragte sig, er, saa at sige, Gud selv, thi de betragte jo Alt, hvad de have og

[1]) Dan. 9, 18. [2]) Dan. 2, 30. 27 f. [3]) Dan. 2, 16—18. 23.
[4]) Dan. 9, 23. 10, 11.

Digitized by Google

ere, som en Guds Gave og et Guds Verk. Alt Behag i sig selv, ikke blot i sit gamle, men ogsaa i sit nye Menneske er fjernt fra dem. Ikke engang ved den Tanke hænge de med Velbehag, at denne eller hin Guds Naade er bleven just dem tildel. Saadanne Mænd kunne rose sig selv, de rose sig da ikke selv, men en Anden, eller i Grunden Gud! De samme pleje ogsaa at tale med den største Aabenhed og Ligefremhed om sine Synder og Fejl. En saadan Mand var Moses, der siger om sig selv: „Men Manden Moses var saare sagtmodig fremfor alle Mennesker paa Jorden“ [1]). Det er den samme Moses, der ikke tier om, hvorledes han havde slaaet en Ægypter ihjel, der havde mishandlet en hebraisk Mand af hans Brødre [2]), idet „han havde ment, at hans Brødre skulde forstaaet, at Gud gav dem Frelse ved hans Haand“ [3]), — hvorledes han havde vist sig svag imod sin midianitiske Hustru, idet han af Hensyn til hende ikke havde omskaaret sin Søn og saaledes havde handlet imod Guds Pagt med Abrahams [4]), han, den tilkommende Lovgiver —, og hvorledes han ved Vantro havde udelukket sig selv fra det forjettede Land [5]). En saadan Mand var Apostelen Paulus. Han siger i det første Brev til Korinthierne: „Jeg har arbejdet mere end de Alle“ [6]), og hans andet Brev til Korinthierne er opfyldt med tilsyneladende Selvros. Men den samme Apostel siger i det samme Brev: „Ikke at vi af os selv ere dygtige til at udtænke Noget som af os selv, men vor Dygtighed er af Gud“ [7]), og: „Hvo, sig roser, rose sig af Herren“ [8]), og: „Af Saadant vil jeg rose mig, men af mig selv vil jeg ikke rose mig, uden af mine Skrøbeligheder“ [9]). En saadan Mand var ogsaa Daniel. Hvor fjernt al Selvros laa ham, derom vidner hele hans Bog, der fra først til sidst har Guds Ære til sit Indhold og Formaal,

[1]) 4 Mosb. 12, 3. [2]) 2 Mosb. 2, 11—14. [3]) Ap. Gj. 7, 25.
[4]) 1 Mosb. 17, 9—14. [5]) 4 Mosb. 20, 7—12. [6]) 1 Cor. 15, 10.
[7]) 2 Cor. 3, 5. [8]) 2 Cor. 10, 17. [9]) 2 Cor. 12, 5.

Digitized by Google

og i hvis Lys jo Steder, som de ovenanførte, maa betragtes. Man tænke desforuden kun paa Daniels Bodsbøn og paa de Ord, hvormed han indleder sin Fortælling om Nebucadnezars Drøm. I C. 1 afleder han sin og sine Venners Visdom fra Gud [1]), ligesom han i samme tilskriver Gud det, at han fandt Miskundhed og Barmhjertighed for den øverste Hofbetjents Ansigt [2]).

Hvad angaar Daniels Forhold i Verdensmagtens Tjeneste, saa bliver det derved tilstrækkelig charakteriseret, at under Darius end ikke hans forbitrede Fiender, da de "søgte at finde Sag mod ham Riget angaaende, formaaede at finde nogen Sag og noget Slet, efterdi han var tro og ingen Forseelse og intet Slet fandtes hos ham" [3]). Tro mod sin Gud, var han ogsaa tro mod sin Konge. Denne hans Troskab var det ogsaa fornemmelig, som gjorde, at den medopersiske Konge bar sig ad mod ham, som en Ven mod en Ven [4]). — Daniels Adfærd ligeoverfor Verdenskongerne var altid passende, idet den stedse svarede til deres eget Væsen. Nebucadnezar, som trods sin Vildhed og Grusomhed og sit Hovmod var en Mand med en vis Sjælsstorhed og et vist Alvor og med Modtagelighed for de store guddommelige Aabenbarelser, han fik høre og se, bliver af Daniel behandlet med dyb Ærefrygt, ja senerehen har den israelitiske Seer endogsaa Kjærlighed for ham. Da han skal udtyde ham den mørke Drøm, han har havt, og i Aanden skuer, hvor forfærdelig en Skjæbne der venter ham, lægger han en øm og inderlig Medfølelse med ham for Dagen. Han forstummer en Stund af Skræk, ikke fordi han frygter for, at Kongens Vrede vilde vende sig mod ham, naar han meddelte ham, hvad der forestod ham, men fordi han hjertelig elsker ham; og da han af Kongen, som aner, at det er Drøm-

[1]) Dan. 1, 17. [2]) Dan. 1, 9. [3]) Dan. 6, 5. 6; sml. Daniels eget Vidnesbyrd om sig selv i Dan. 6, 23. [4]) Dan. 6, 15. 17. 18. 19 ff. 6, 4.

Digitized by Google

mens tunge Betydning, der holder Prophetens Mund lukket, opfordrer ham venligen til ikke at lade sig forføre derved, udbryder han i de af Kjærlighed til ham indgivne Ord: „Min Herre! maatte dog denne Drøm gjælde dine Hadere og dens Udtydning dine Fiender!“ [1]) Med sin Ærefrygt for Nebucadnezar og sin Kjærlighed til ham forbandt Daniel dog tillige en uforsagt Frimodighed ligeoverfor den almægtige Verdenskonge. Efterat han har udtydet ham den uheldvarslende Drøm, giver han ham det Raad, at han, hvis han vilde, at hans Ro skulde blive varig, skulde afbryde sine Synder ved Retfærdighed og sine Misgjerninger ved Barmhjertighed mod Elendige [2]), og betegner ham saaledes som en uretfærdig, haard og ubarmhjertig Undertrykker. Den usle Belsazar behandler Daniel med ufordulgt Foragt. „Dine Gaver“, saaledes begynder han den Tale, hvori han læser for ham og udtyder ham Skriften paa Væggen, „dine Gaver maa du selv beholde, og dine Foræringer skjenke du en Anden“ [3]). Med den største Uforfærdethed foreholder han ham i Ord, der ere fulde af uforlignelig Majestæt, hans Uimodtagelighed for Aabenbarelserne af Guds Højhed og Retfærdighed og hans daarlige og frække Hovmod mod Ham [4]).

Med denne Daniels Charakter var nu en ganske vidunderlig Begavelse forbunden.

Jeg vil her først nævne hans hjertevindende Væsen, hans Uimodstaaelighed. Denne viser han allerede som Dreng. Da han beder den øverste Hofbetjent om, at han og hans Venner maatte være fri for at spise af Kongens Mad og drikke af hans Vin, viser denne ikke hans Bøn med Strenghed eller Haardhed tilbage, som man egentlig skulde vente, — i hans, Hedningens, Øjne maatte denne Bøn, som han ikke kunde forstaa, jo egentlig være en stor Daarlighed og vidne om

[1]) Dan. 4, 19. [2]) Dan. 4, 27. [3]) Dan. 5, 17. [4]) Dan. 5, 17—28.

Digitized by Google

Ærbødighed og Utaknemmelighed mod Kongen —, men han giver ham at forstaa, at han nok ikke havde Noget imod, at de slap for at nyde den for dem bestemte Mad og Drikke, dersom kun han derved ikke kom i Fare hos Kongen, og opmuntrer dem saaledes til at fortsætte sine Bestræbelser paa et andet Sted, hos den underordnede Hofbetjent, som han havde beskikket over dem [1]). Den vidunderlige Dreng med sit lidige, vindende, kloge og beskedne Væsen, der var en Naadegave af Herren [2]), har betvunget den øverste Hofbetjents Hjerte. Og som hans, saa betvinger han ogsaa den underordnede Hofbetjents [3]). Et andet Exempel paa Daniels Magt over Gemytterne er det, at han formaar Øversten for Livvagten, der var kommen for at dræbe ham og hans Venner, til ikke at gjøre dette, men til at gaa ind paa hans Forslag og føre ham for Kongen [4]), uagtet Øversten derved kom til at handle imod den rasende Konges Befaling og til saaledes at vove sit Liv. At Daniel ogsaa har vundet Nebucadnezars Hjerte, se vi af hans hele Stilling til denne Konge, saaledes som den fremtræder i Kongens Brev; og i hvilken Grad han besad Darius's Kjærlighed, derom aflægger det sjette Capitel af hans Bog et højst mærkværdigt Vidnesbyrd. Da Darius hører, at Daniel har overtraadt det Bud, som hans Store havde forlært ham til at give, bliver han saare bedrøvet. Han tænker ikke paa Andet end paa at frelse Daniel og kjæmper hele Dagen med sine Store om hans Liv. Da han har maattet bukke under i denne Kamp og med tungt Hjerte har givet den Befaling, at Daniel skulde kastes i Løvekulen, følger han selv med til denne og tilraaber sin Yndling et Ønske til Afsked, der indeslutter et Haab om hans Frelse. For at hans Store ikke maatte dræbe ham, forsegler han Stenen paa Hulens Aabning med sin Signetring, og det samme gjøre disse

[1]) Dan. 1, 9. 10. [2]) Dan. 1, 9. [3]) Dan. 1, 11—14. [4]) Dan. 2, 14—16.

Digitized by Google

med sine egne, idet de ere bange for, at Kongen vil lade Daniel hemmeligen drage op. Darius tilbringer Natten fastende og søvnløs, og neppe gryer Dagen, saa iler han til Løvekulen og tilraaber Daniel med sorrigfuld Røst Ord, der, ligesom hans hele Adfærd fra det Øjeblik af, han skiltes fra ham, vidne om, at Frygt for, at han vilde blive og maatte være sønderreven af Løverne, og Haab om det Modsatte kjæmpede i hans Sjæl. Og da det nu viser sig, at Daniel lever, bliver han saare glad [1]). Ogsaa deri, at han var en saadan Hjertebetvinger, har Daniel Lighed med Joseph [2]). Han var baade „saare elsket af Gud“ [3]) og elsket af Menneskene, om han end havde sine Hadere. Heri var han et Forbillede paa „den Elskede“ [4]), der som Dreng „forfremmedes i Naade hos Gud og Menneskene“ [5]).

En anden fremragende Gave hos Daniel var hans Forstand og Klogskab. Allerede som Dreng lægger han disse Egenskaber for Dagen. Han forstaar strax den øverste Hofbetjents Tanke, og den Bøn, hvormed han henvender sig til den underordnede Hofbetjent, er saaledes beskaffen, at denne ikke vel kan afvise den, medmindre han er aldeles vrangvillig. Den er saa ringe, saa beskeden og saa aldeles uden Fare for Hofbetjenten. Da den Øverste for Livvagten kommer til ham og hans Venner og meddeler dem, at han var sendt af Kongen for at henrette dem, bliver han ikke bestyrtset over den overhængende, eller snarere, som det maatte synes, uundgaaelige Fare, der truede hans Liv, men „giver Øversten et klogt og forstandigt Svar“. Med en Sjælero, som kun et Troens, Gudhengivenhedens og Helliggjørelsens Liv kan give, spørger han ham efter Aarsagen til Kongens grumme Befaling, og da han har erfaret denne, gjør han øjeblikkelig det Forslag, at han skulde føre ham ind til Kongen; han vilde, dersom denne

[1]) Dan. 6, 15—24. [2]) 1 Mosb. 39, 4. 21. [3]) Dan. 9, 23. 10, 11. [4]) Eph. 1, 6; sml. Col. 1, 13 og Matth. 3, 17. [5]) Luk. 2, 52.

Digitized by Google

gav ham Tid, sige ham hans Drøm og udtyde den. Langtfra at miste Besindelsen ved han strax Raad og det det rette Raad [1]). I den medopersiske Statstjeneste overgaar han alle Landshøvdinger og Satraper, „efterdi der var en ypperlig Aand i ham", saa at Kong Darius tænkte paa at beskikke ham over det hele Rige [2]). Ogsaa her mindes vi igjen om Joseph, for hvem Alt lykkedes [3]), som gav Pharao et saa vist Raad [4]), som af ham fik det Vidnesbyrd, at der ikke fandtes Nogen som han, i hvem Guds Aand var, og at Ingen var saa forstandig og vis, som han [5]), som derfor ogsaa af den ægyptiske Konge blev sat over hele Ægyptens Land [6]), og som prøvede og førte sine faldne Brødre med guddommelig Visdom [7]). Joseph og Daniel vare begge Mænd, i hvis Haand formedelst deres Forstand og Klogskab Alt, hvad de toge fat paa, saa at sige, blev til Guld.

Mest udmærkede Daniel sig dog ved den Gave at gjennemskue Meningen af fra Gud hidrørende, betydningsfulde Drømme og andre lignende guddommelige Aabenbaringer, ogsaa heri lig Joseph [8]). Denne Gave og den Omstændighed, at han formedelst guddommelig Aabenbaring formaaede at fortælle Nebucadnezar hans Drøm og læse for Belsazar Skriften paa Væggen, vare det, som ligefrem gjorde ham til et Organ for Guds Alvidenhed, og som fornemmelig have paatrykt hans Personlighed det Vidunderliges, en vidunderlig Visdoms Stempel. Vi se derfor ogsaa baade Hedninger og den israelitiske Prophet Ezechiel der, hvor de tale om Daniels overordentlige, overmenneskelige Visdom, have denne Gave og disse Alvidenhedsbevisninger for Øje. „Du er istand til at sige mig, hvad den Drøm, jeg har havt, betyder, thi de hellige Guders Aand

---

[1]) Dan. 2, 13—16. [2]) Dan. 6, 4. [3]) 1 Mosb. 39, 2; sml. 3 og 23. [4]) 1 Mosb. 41, 33—36. [5]) 1 Mosb. 41, 38 f. [6]) 1 Mosb. 41. 40—43. [7]) 1 Mosb. 42—44. [8]) 1 Mosb. 40 og 41.

Digitized by Google

er i dig", siger Nebubadnezar til Daniel [1]). „Der er en Mand, i hvem de hellige Guders Aand er, og i din Faders Dage blev Oplysning og Klogskab og Visdom som Guders Visdom befunden hos ham — der befandtes hos ham en ypperlig Aand og Kundskab og Indsigt, Udtydning af Drømme og Forklaring af Gaader og Løsning af Knuder" [2]) — saaledes vidner Belsazars Moder om Daniel, da hun henviser sin Søn til ham som til den Mand, der vilde kunne læse og udtyde Skriften paa Væggen. Og Propheten Ezechiel sigter i de Ord til den af sin Visdom stolte tyriske Konge: „Se, du er visere end Daniel, alt det Skjulte dølges dig ikke" [3]), til den i Dan. 2 fortalte Begivenhed.

Naar vi sammenligne den sidstnævnte Prophet, Daniels Samtidige, med denne Seer, saa maa vi sige, at Ezechiel er lutter Kraft, Fyrighed, Bevægelse og hellig Lidenskab, medens Daniel udmærker sig ved en majestætisk Ro og en højtidelig Afmaalthed; der findes hos ham en Majestæt og Højhed, som kan siges at være en Afglands af den guddommelige [4]).

Med hvilke Øjne Daniels Medfangne i Babylon have betragtet ham, derom vidne de nylig anførte Ord af Ezechiel og det Sted hos den samme Prophet, hvortil jeg ovenfor [5]) har hentydet [6]). „Menneskesøn"! saaledes begynder dette Sted, „naar et Land synder mod mig, saa at det bliver troløst, og jeg udstrækker min Haand mod det, bryder Brødstaven for det, sender Hunger i det og udrydder Mennesker og Kvæg deraf, var der da de tre Mænd i det: Noah, Daniel og Job, saa skulde de frelse sin Sjæl ved sin Retfærdighed, siger Herren. Hvis jeg sendte vilde Dyr i Landet, og de gjorde det mennesketomt, saa det blev en Ørk, hvor Ingen vandrede for Dyrenes Skyld, men disse tre Mænd vare der, saa sandt jeg lever! siger Gud Herren, de skulde hverken

[1]) Dan. 4, 18; sml. V. 8. [2]) Dan. 5, 11. 12. [3]) Ez. 28, 3.
[4]) S. fremforalt Dan. 5, 17—28. [5]) S. 237. [6]) Ez. 14, 14—20.

Digitized by Google

frelse Sønner eller Døttre, de alene skulde blive frelste og Landet vorde en Ørk" [1]). Efter disse Ord og efter Ezechiels Ord til den tyriske Konge vare Daniels overordentlige Retfærdighed og Hellighed og hans overmenneskelige Visdom de to Egenskaber hos ham, der gjorde det dybeste Indtryk paa hans fangne Landsmænd, ligesom de jo ogsaa vare de tvende Grundtræk i hans Væsen. Ogsaa hos det jødiske Folks senere Slægter stod Daniels Person i den allerhøjeste Anseelse. Hans Anseelse hos dem var saa meget større, som hans magelose Spaadomme nu tildels allerede vare gaaede i Opfyldelse og dagligen vedbleve at opfyldes. Omkring hans virkelige Historie, som han selv har meddelt os, samlede sig endnu en Kreds af Sagn, hvoraf nogle findes i det gamle Testamentes apokryphiske Bøger [2]); „i alle Stykker", siger den jødiske Historieskriver Josephus, „nød han (Daniel) en forbausende Lykke som en af de største Propheter; medens han levede blev han hædret baade af Kongerne og Folket, og efter sin Død besidder han et evigt Minde" [3]); og i den senere jødiske Synagoge møde os de Ord: „Dersom alle Folkenes Vise laa i een Vegtskaal og Daniel i den anden, saa vilde hans Vegtskaal synke og deres gaa i Vejret".

[1]) Ez. 14, 14—16. [2]) Historien om Susanna og Daniel, om Bel i Babel og om Dragen i Babel. [3]) Jos. Ant. 10, 11, 7.

Digitized by Google

Donatismens Historie.

Akademisk Prisafhandling

af

D. CHR. FRICH,
Cand. theol. og Bestyrer af Borgerskolen i Levanger.

IV.

Slutningsbemærkninger.

Det donatistiske Schismas Charakter og Betydning. Vor Tids Separatisme.

Efter denne Fremstilling af de donatistiske Stridigheders ydre og indre Historie ville vi være istand til at fælde en Dom angaaende Donatismens Charakter. Har Donatismen en hæretisk eller blot en schismatisk Charakter?

Alle ere enige i, at Striden fra først af kun havde et schismatisk Præg. Dette indrømmer selv Augustin: „Donatistæ primum schisma fecerunt, propter ordinationem contra suam voluntatem factam Cæciliani"; men han paastaar ogsaa, at Donatisterne siden gik over til at blive Hæretikere, idet han tilføjer: „Sed postea in hæresim schisma verterunt". Deres Kjætteri bestaar efter ham væsentlig i 1) Forkastelsen af Kirkens Katholicitet, 2) Anvendelsen af Gjendaab [1]). Optatus, som bekjæmper de samme to donatistiske Vildfarelser, fastholder med Bestemthed, at Donatisterne ikke vare

[1]) Aug. de hæret. Nr. 69.

Digitized by Google

Hæretikere, men kun Schismatikere. Han benævner Parmenian med det christelige Brodernavn og udtaler sin Forundring over, at han, skjønt han selv kun er en Schismatiker, har villet sætte Hæretikere og Schismatikere i samme Klasse: „Satis te miror, frater Parmeniane, quum schismaticus sis, schismaticos hæreticis adjungere voluisse. Non attendisti, inter hæreticos et schismaticos quam sit magna distantia“ [2]).

Man indser let, at Spørgsmaalets Afgjørelse vil komme til at bero paa, hvad der forstaaes ved Hæresi og ved Schisma, og hvori Forskjellen sættes. Hos Optatus synes Navnet Hæretikere at maatte indskrænkes til dem, der ej vilde anerkjende Symbolet eller Troesbekjendelsen, og man har heraf og af de Exempler, han anfører paa Hæretikere [3]), sluttet, at han blot anser dem derfor, der afvige fra Kirken i Dogmet om Triniteten. Hæretikere ere ifølge Optatus de, som ere berøvede „jus matrimonii“, hvem Christus, den ene Kirkes Brudgom, ikke vedkjender sig; de ere „exules veritatis, sani et verissimi symboli desertores, a domo veritatis extorres“. Hæretikerne alene have „varia et falsa baptismata“ (ɔ: sacramenta); for dem er Guds Have tillukket, og Retten til at dyrke Vækster i denne Have er dem berøvet; men Schismatikerne, til hvilke Donatisterne høre, kan, omendskjønt de ikke ere i den katholske Kirke, denne Ret dog ikke frakjendes, efterdi de have „vera et communia sacramenta“. Schisma opstaar „coagulo sparso, sensibus dissipatis pacis“, — naar et Parti i Kirken, drevet af Had og Trættesyge, skiller sig fra Moderkirkens Rod [4]). Donatisterne ere derfor Schismatikere: „Nobis et vobis una est ecclesiastica conversatio: pares credimus: nec aliter baptizatur quam vos nec aliter ordinatur quam vos, unum Deum rogamus“ [5]). Hos Augu-

[2]) Opt. lib. I.
[3]) Nemlig Marcion, Praxeas, Sabellius, Valentinus. lib. I og III.
[4]) lib. I. [5]) lib. V.

Digitized by Google

stin synes derimod Begrebet Hæresi at have en meget vid Udstrækning, da han allerede giver „schisma inveteratum" Navn af hæresis [6]) og ifølge Cresconius's Definition: „Hæresis est diversa sequentium secta, schisma vero eadem sequentium separatio" giver Donatisterne Navn af Hæretikere, fordi de med Hensyn paa Daaben havde forskjellige Askuelser fra den katholske Kirke [7]). Han indrømmer ikkedestomindre Donatisterne ofte Navn af Brødre og synes paa andre Steder at give Begrebet „hæresis" en større Indskrænkning [8]). Ifølge den gjængse Opfattelse af Forskjellen mellem Begreberne *αἵρησις* og *σχισμα*, der i det N. Test. (cfr. 1 Kor. 11, 18. 19) oprindelig ere synonyme [9]), betegner det første en Adskillelse fra Kirken formedelst falsk Lære, det sidste en offentlig Udtrædelse, som er opstaaen formedelst praktiske Afvigelser fra hvilkensomhelst indre eller ydre kirkelig Orden. Det samme Begreb som *αἵρησις* udtrykker det latinske Ord secta, der ogsaa oprindelig (saaledes hos Tertullian i hans Apologeticus) var et vox media [10]). Det Spørgsmaal, om Donatismen har en hæretisk og sekterisk eller blot en schismatisk Charakter, besvares af Katholikerne i Regelen med Augustin

---

[6]) Schisma est recens congregationis ex aliqua sententiarum diversitate dissensio, hæresis autem schisma inveteratum. Contra Cresc. II. 7.

[7]) Contra Cresc. II. 7. Augustin er strengere end Cresconius, der havde sagt: Inter nos, quibus idem Christus natus, mortuus et resurgens, una religio et eadem sacramenta, nihil in Christiana observatione diversum, schisma factum, non hæresis dicitur.

[8]) Sml. de bapt. IV, 16, hvor han alene benævner dem Hæretikere, der aabenbart modsætte sig den katholske Kirkes Troeslære.

[9]) *Αἵρησις* var oprindelig et vox media, Act. 5, 17; 15, 5; 25, 5, men blev siden (Gal. 5, 20) stillet sammen med *ἐριθειαι, διχοστασιαι* og 2 Petr. 2, 1 brugt om *ψευδοδιδασκαλοι* synonymt med *ἑτεροδιδασκαλια* 1 Tim. 1, 3; 6, 3, *ψευδωνυμος γνωσις* 6, 20, ib. *ματαιολογια* ib. 1, 6. Adjektiv *αἱρητικος* Tit. 3, 10.

[10]) Hagenbach, Dogmengesch. I. S. 33. 34.

Digitized by Google

(saaledes Vincentius Lerinensis m. Fl.) til Fordel for den første, men af de lutherske Theologer med Optatus til Fordel for den sidste Anskuelse [11]). Vi maa i det Væsentlige erklære os for Optatus's Mening. Donatisternes Lære om Kirken var vistnok en Vranglære, men ingen Vranglære, som stod i saadan Sammenhæng med de uundværlige Troessandheder, at den begrundede nogen Adskillelse fra Kirken. Det Samme gjælder deres Grundsætninger om Daaben, der kun vare en videre Udvikling af den indenfor Kirkesamfundet levende Cyprians. De donatistiske Vildfarelser vare ej af nogen værre Beskaffenhed, end at Donatisterne, hvis de ikke selv havde brudt med den katholske Kirke, vilde kunne være blevne staaende i den uden at rammes af Moderkirkens Anathema. En anden Sag er det, at Tvistpunkterne for en stor Del vare af dogmatisk Charakter, forsaavidtsom man kom til at beskjæftige sig med dogmatiske Spørgsmaal, nemlig med Dogmerne om Kirken og Daaben. Thi paa Grund af forskjellig Opfattelse af disse Dogmer kunde det ene Parti ej anse det andet for hæretisk, saalænge de begge gik ud fra een og samme Troesgrund, og Forskjellen alene drejede sig om en forskjellig Udvikling og Gjennemførelse af een og samme Grundregel. Dertil kom, at disse Dogmer endnu vare svævende. Begrebet om Kirken opnaaede ligesaalidt dogmatisk Fasthed hos Katholiker som hos Donatister; det udviklede sig hos begge til modsatte Ensidigheder, hvortil det først var en senere Tid forbeholdt at finde den apostolisk-kirkelige Midte. Daaben forrettedes saavel af Donatister som af Katholiker overensstemmende med den guddommelige Indstiftelse og indrømmedes af begge sin dogmatiske Betydning som det kirkestiftede Sakrament; men hos Donatisterne betragtedes dens objektive Gyldighed som betinget af Tid og Personer, hvor-

[11]) Walch S. 337 flg.

Digitized by Google

imod Katholikerne hævdede den i dens absolute Objektivitet. Det maa dog indrømmes, at Donatisterne i sin ofte hæretiske Udvikling af disse Dogmer betonede det Subjektive i den Grad, at selve Troesgrunden var nær ved at rokkes, og, at Donatismen i sin Konsekvents er hæretisk og fører til Kirkens Fald, idet den igrunden nedsætter den til et menneskeligt Institut og derved gjør baade Christus og hans Institutioner overflødige, er aldeles utvivlsomt.

Den mere specielle Udvikling af Donatismens Betydning maa søges i det Foregaaende; vi ville her kun kaste et Blik paa dens Betydning i Almindelighed. Vi se i Donatismen paa den ene Side en gavnlig Reaktion mod Kirkens Verdsliggjørelse og Slappelse af Kirketugten, paa den anden Side en Overvurdering af det Subjektiv-Menneskelige, af Fordringerne til Kirkens og den Enkeltes Hellighed, som beror paa en Miskjendelse af det Jordiskes og Timeliges Form og Væsen. Vi se i Donatismen Normaltypen for den subjektiv-spiritualistiske Betragtning af Kirken, der er sand og berettiget, forsaavidt den i Modsætning til en skjæv Objektivisme og Formalisme stiller sig til Opgave at rense Kirken for Verdenslivets Smuds, men usand, naar den vil gaa endnu videre og truer med aldeles at forflygtige Kirkens jordiske Begreb.

I sin Konsekvents er Donatismen den Retning indenfor Kirken, der danner den diametrale Modsætning til Katholicismen. Dens Betydning i Almindelighed sees derfor ogsaa bedst ved, at den sammenholdes med denne sin Modsætning, og det vil da ogsaa her vise sig, at Sandheden ligger i Midten, lige fjernt fra enhver divergerende Ensidighed. Vi maa iøvrigt bemærke, at vi ved Katholicisme ej forstaa den katholske Kirkes Lære som saadan, der ogsaa indeholder mange andre Elementer end de, som her nærmest komme i

Digitized by Google

Betragtning (f. Ex. Semipelagianismen), men idetheletaget den Retning indenfor Christendommen, der paa en ensidig, exklusiv Maade fastholder Kirkens objektive Side[12]).

Katholicismen, som lægger Hovedvegten paa Guds Gjerning og stærkest accentuerer Kirkens Enhed og Almindelighed, opfatter Kirken som et synligt Statssamfund med bestemte jordiske Grændser i Lighed med det gammeltestamentlige Theokrati; Christi Menighed paa Jorden bliver dels til Kirkestat med et synligt gejstligt Overhoved (ἐπισκοπος των εἰσω της ἐκκλησιας), der har med alle Kirkens indre Anliggender (jus in sacra) at gjøre, dels til Statskirke med et synligt verdsligt Overhoved (ἐπισκοπος των ἐκτος της ἐκκλησιας), hvem Omsorgen for Kirkens ydre Anliggender (jus circa sacra) er anbetroet[13]). Den katholske Betragtning af Kirken er en falsk Objektivisme; paa den subjektive Tilegnelse, Troen og Troeslivet, lægges liden eller ingen Vegt; Guds Naade maa udrette Alt magisk og mechanisk; Naademidlerne nedsættes til opera operata; Guds usynlige Naaderige drages ned paa Jorden som et synligt Samfund; det Guddommelige menneskeliggjøres, det Himmelske verdsliggjøres. Hovedvegten lægges paa, at man er et synligt Lem af dette synlige Naaderige, og, naar denne Betingelse er opnaaet, slaar man sig til Ro. Den katholske Opfattelse af Kirken fører til en falsk kjødelig Sikkerhed; Christendommen bliver en aandløs Formalisme. Modsætningen til denne Opfattelse

[12]) Det sees saaledes let, at den store Masse saakaldte lutherske Christne, som bygge sit Saligheds-Haab paa den udvortes Sammenhæng, hvori de igjennem Naademidlerne staa med Kirken, tilhører denne Retning.

[13]) Vi maa for at undgaa Misforstaaelse bemærke, at det i og for sig ikke er urigtigt, om Kirken i sin synlige Fremtræden erholder den ene eller anden eller begge de her angivne Former, naar man blot skarpt betoner Forskjellen mellem denne Kirke og Christi sande Menighed paa Jorden. Katholicismens Fejl ligger netop deri, at den ikke udhæver denne Forskjel.

Digitized by Google

danner Donatismen, som lægger Hovedvegten paa det Subjektiv-Menneskelige, paa Individernes Tro og Liv, og stærkest accentuerer Kirkens Hellighed. Ogsaa ifølge Donatisternes Betragtning er Kirken væsentligt et synligt Samfund med en hierarchisk Forfatningsform, men den er et Samfund af lutter Rene og Hellige og har derfor Intet med Verden eller med den verdslige Øvrighed at skaffe. Den donatistiske Opfattelse er en falsk Subjektivisme: den guddommelige Naade glemmes, fordi man ikke trænger til den; Guds hellige Naademidler nedsættes til menneskelige Gjerninger, som hente sin Kraft fra skrøbelige Mennesker; det Menneskelige gjøres til noget Guddommeligt, det Jordiske til noget Himmelskt[14]). Denne Anskuelse fører til en falsk aandelig Usikkerhed: man vil trække Kirken ud af Verden, skabe en Himmel paa Jorden, og, idet man paa Grund af den ethvert Kirkesamfund vedheftende menneskelige Skrøbelighed aldrig føler sig tilfredsstillet, finder man igrunden aldrig nogen ret Plads for Kirken her i Verden. Den donatistiske Betragtning er derfor efter sin Natur opløsende, sønderlemmende (separatistisk) og forvandler Christendommen til en spiritualistisk Methodisme. Det sees let, at begge disse Grundvildfarelser ad ganske modsatte Veje føre til det samme Maal — Tilintetgjørelsen af Christi sande Kirke paa Jorden, der paa een Gang er Guds Meninghed og de Troendes Samfund, Guds Stad og Verdens Salt. Ligesom Katholicismen er Roden til al ukirkelig Kommunisme med Løsenet: „I Christi synlige Kirke ere Alle Christne", saaledes er Donatismen Roden og Normaltypen for al ukirkelig Separatisme med Løsenet: „Christi synlige Kirke er et Babel; hvo som vil høre Christus til, maa gaa ud af dette Babel! Men hos os er Christi Kirke: her ere Alle Christne". Begge Retninger ere saaledes enige i Løsenet:

[14]) Sml. Donatisternes Paastand: „Quod volumus, sanctum est". Aug. ep. 93, 14. c. Cresc. IV. 37.

Digitized by Google

„Vi ere alle Christne", men grundforskjellige i Anvendelsen. Katholicismen gjør en saa vid Anvendelse deraf, at den maa ende i Pantheisme; Donatismen derimod en saa snæver Anvendelse deraf, at Konsekventsen er: ingen Christne, Christi Kirke er forsvunden fra Jorden — og Enden er Atheisme.

Men det er kun den ukirkelige Separatisme [15]), som vi her ville se lidt nærmere i Øjnene. Hvad er Roden til den, og hvorledes fremtræder den? — Forsaavidtsom Separatismen er en falsk subjektiv Retning, har den sin Rod i den hos det naturlige Subjekt hvilende Grundsynd, nemlig Hovmodet. I Modsætning til det letsindige Verdensmenneske, der i en falsk Ydmyghed — om vi maa kalde det saa, skjønt det fra en anden Side betragtet kun er hovmodig Selvfornedrelse — agter sin egen Sjæl, sin egen Gjerning, sit eget Ansvarlighedsforhold eller idetheletaget sin egen Personlighed altfor ringe, lægger Separatisten en utilbørlig Vegt paa sin Gjerning, sin Erkjendelse, sin Troestilegnelse. Det er ikke nok med, at Separatisten holder sig for god til at ville synes og skikke sig lige med Verden, — dette er en sand Selvgodhed og den Christnes Pligt, men han holder sig ogsaa for god til at sættes med i Synderes Række og ansees som et syndigt Menneske, der dagligt kan synde, ja i og for sig er den største af alle Syndere og kun ved Guds Naade er forskjelligt fra den letsindige Verdenshob. Separatisten er derfor ikke tilfreds med at være og færdes i et Samfund, hvor han kan faa, hvad han trænger til med Hensyn paa sin egen Helliggjørelse, men han vil kun være i et Samfund, der er saaledes, som han vil have det; idet han paatrykker sin egen subjektive Overbe-

[15]) Den ukirkelige og unchristelige Separatisme, der vil löbe ud af Verden (imod Joh. 17, 11), maa vel skilles fra den kirkelige og christelige, der bestaar i ej at skikke sig lige med Verden eller gaa i fælles Aag med Vantro, og i Bevidstheden om Udfrielsen af den nærværende onde Verden, hvis Grundregel det altsaa er: i Verden at undfly Verden.

Digitized by Google

visning eller Opfattelse af Skriftordet den absolute Sandheds Stempel, gjør han denne sin Overbevisning til objektiv Norm eller sin Vilje til Lov [16]); Separatisten er derfor i høj Grad intolerant; den konsekvente Separatist taaler igrunden ingen andre Meninger end sine egne; de, der mene som han, ere rene og hellige, Guds Børn, sande Troende, de Andre høre Babel til [17]). Og fordi Separatisten vil lade sin Opfattelse gjælde som objektiv Norm, saa følger deraf med Nødvendighed en yderst beklagelig Ustøhed i Læren; Ingen vil underordne sig under en given fixeret Bekjendelse [18]). Af den ensidige Fremhæven af det Subjektive, som charakteriserer Separatisten, flyder ogsaa, at han paa en utilbørlig Maade betoner sin egen Gjerning; han formaar ikke at sætte alt sit Haab til den Naade, som blev ham tildel i Jesu Christi Aabenbarelse (1 Petr. 1, 13), men vil selv være med og gjøre Gjerningen, og istedetfor i Ydmyghed at bygge paa

---

[16]) Smlg. Udtrykket: „Quod volumus, sanctum est". S. ovenf. Anm. 14.

[17]) Lammers klager i sin Afskedserklæring til sine Frimenigheder i haarde Udtryk over sine forrige Menighedslemmers Selvraadighed og Ufordragelighed og bebrejder dem, at de allesammen vilde være Forstandere. Saa gaar det, naar Partiaanden har faaet Indpas; da ville Alle sætte sig paa Lærerstolen, og Ingen vil finde sig i at høre blandt de søgende og fejlende umyndige Disciple.

[18]) En Skolelærer, der i et Par Aar tilhörte de apostoliske Frimenigheder og var Forstander i samme, har meddelt mig, at en af de væsentligste Grunde til hans senere Tilbagegang til Statskirken var den i Frimenighederne herskende sörgelige Mangel paa Fasthed i Læren. Han nævnte især Olaus Nielsens aabenbare Pelagianisme (især i Forklaringen af Matth. 19, 14), Tilböjeligheden til at gaa over til den reformerte Kirkes Anskuelser med Hensyn paa Nadveren (tildels vel ogsaa med Hensyn paa Daaben), samt de indenfor Menigheden herskende aldeles methodistiske Anskuelser om Opvækkelsens Tid og Omstændigheder som Bevis herpaa. Den samme Mand gjorde den træffende Bemærkning, at man ved Udtrædelse af Statskirken gjör Afkald paa mange aandelige Goder, megen sund nærende Föde. Separatisten gaar ud i Örken, söger Christus i Örken og maa derfor ogsaa nöjes med kummerlig Næring: Græshopper og vild Honning.

Digitized by Google

den udenfor ham givne uforskyldte Naade i Christo bygger han, sig selv mere eller mindre bevidst, paa Naaden i sig, paa sin egen Troestilegnelse, sin egen Vækkelse, Omvendelse eller Helliggjørelse[19]). Han er derfor ikke tilfreds med det Kors, som Herren lægger paa ham, men lægger nye Kors (som han kalder det, thi et selvvalgt Kors er et Vidnesbyrd om, at man vægrer sig for at bære Selvfornegtelsens Kors) paa sine Skuldre for at fortjene Saligheden; han skyr ikke blot Synden og den syndige Verden i og om sig, men ogsaa Menneskene og Guds Skabning, glemmende, at Naturens Rige ogsaa er Guds Rige (1 Tim. 4, 4), løber ud af Verden og kalder dette at bryde med Verden, besværer sit Sind med allehaande verdslige Anordninger (Kol. 2, 20—23), piner og plager, ja myrder sig selv[20]) for at fortjene Guds Velbehag. — Men hvorledes fremtræder nu — nærmere bestemt — Separatismen? Med hvad Ret kunne vi sige, at den Separatismens Aand, som aabenbarede sig i Donatismen[21]), fremdeles gaar igjen i alle Kirkens følgende Tider?

Donatisterne brød med Moderkirken; som deres nærmeste Efterfølgere maa vi derfor betegne de egentlige Schismatikere eller alle de Partier i Kirken, der uden Nødvendighed — og Nødvendigheden er ikke forhaanden, saalænge jeg kan

---

[19]) En Prædiken af Hofacker paa Söndag efter Jul over Luk. 2, 15-20 (L. Hofackers Prædik. Christ. 1857 S. 78—82) indeholder en udmærket klar Fremstilling af denne vist meget gjængse Vildfarelse.

[20]) At ethvert selvvalgt Martyrium konsekvent maa ende i Selvmord, er klart; dette sees ogsaa af Donatisternes Historie, idet Donatisten Gaudentius endog söger at godtgjöre Berettigelsen til Selvmord. Cfr. Aug. c. Gaud. lib. I. Sml. ogsaa Middelalderens Flagellanttog (Kurtz's Lærebog § 144. 1) og de hos Kurtz § 210, 2 omtalte Fænomener i den nyere Tid (Margarethe Fehr m. Fl.).

[21]) Donatismen gav Anledning til den første afgjörende Kamp mellem Separatismen og Kirken, men Separatismens Aand er ældre: den er næsten jævngammel med Christendommen; den judaiserende Lovretning, som Paulus gjentagende kjæmper imod, er for stor Del Separatisme.

Digitized by Google

faa, hvad jeg trænger til min Sjæls Frelse, saalænge jeg har fri Adgang til Sandhedens evige Kilde, det rene Ord og det rene Sakrament — have brudt med det Samfund, hvori de i aandelig Henseende ere fødte og opdragne, paa Grund af en eller anden uvæsentlig Afvigelse i Lære eller Liv. Som saadanne Schismatikere kunne vi nu ikke i Lighed med den katholske Kirke [22]) regne Reformatorerne (skjønt rigtignok den reformerte Kirke som fremherskende subjektiv har gruelig Meget af Donatismens Aand i sig, hvorfor ogsaa Donatisternes umiddelbareste Efterfølgere, Mennoniterne eller Daabsvennerne, udgik af den reformerte Kirkes Skjød) og navnlig ikke Luther; thi dels drejede Striden mellem Luther og den katholske Kirke sig fra først af om Læresætninger, som angaa selve Saliggjørelsens Grund og Orden, dels var det ikke Luther, som skilte sig fra Kirken, men Kirken, som stødte Luther ud, fordi han vidnede Sandheden, byggende paa den af Profeter og Apostle i Ordet lagte Grundvold; Kirken lod Luther intet andet Valg, end enten at bryde med Sandheden eller ogsaa med Kirken; han saa sig saaledes tvungen til at sætte sig op imod Kirken, sin Moder (Gal. 4, 26), ja hade sin Moder for at blive Sandhedens Herre tro [23]). Men

[22]) Det var i det 16de Aarhundrede et yndet Stridsemne at anstille Sammenligning mellem Donatismen og Protestantismen. Cfr Walch, S. 315—352.

[23]) Overensstemmende med Luk. 14, 26; 12, 53. Disse Steder bringe mig til at tænke paa en af Separatismens Vildfarelser, der tildels er af meget indgribende Indflydelse. Separatisten har ondt for at forene disse Steder med det 4de Bud og glemmer ofte aldeles det sidste. Men det er klart, at disse Steder ikke ophæve det 4de Bud; af Matth. 5, 17—19 se vi jo, at Frelseren har stadfæstet Dekalogen — og det er hans Vilje, at heller ikke en Tøddel skal udslettes af dette Bud (cfr. Ef. 6, 4; 2 Tim. 3, 2). Men det er ogsaa hans Vilje, at den naturlige Kjærlighed mellem Forældre og Børn skal forklares til en højere aandelig Kjærlighed, og hvor Christi Kjærlighed kræver, at den naturlige Kjærligheds Aand maa brydes, saafremt den ikke selv skal tilintetgjøres, — der gjælder Regelen Luk. 14, 28. Det er ellers værdt at gjøre opmærksom

Digitized by Google

til saadanne i Donatisternes Spor gaaende schismatiske Partier maa vi henregne Middelalderens Katharer, der ogsaa vilde konstituere en Kirke af lutter Hellige, Mennoniterne, Baptisterne og Kvækerne, samt endelig de saakaldte apostoliske Frimenigheder, der dels med dels uden Afvigelse fra den i Statskirken anerkjendte Lære dog have løsrevet sig fra samme for at danne Menigheder efter apostolisk Mønster, og hvoraf et Par ogsaa findes hos os. Alle disse Partier dele i det Væsentlige Donatismens subjektive Betragtning saavel af Kirken og Kirketugten som af Daaben, men nogle tilhøre en forholdsvis sundere og mere nøktern Retning, andre gaa derimod videre (de fleste forkaste Barnedaaben, hvilket Donatisterne ikke gjorde), og hos Kvækerne har det subjektive Element saagodtsom aldeles opslugt det objektive.

Men skjønt de Separatsamfund, der formeligt have brudt Forbindelsen med Moderkirken, maa betegnes som Donatisternes nærmeste Efterfølgere, saa er dog den donatistiske Separatisme ogsaa kjendelig i mange andre usunde Retninger indenfor den lutherske Kirkes Skjød. Hvis Separatismen alene fandtes der, hvor den kommer tilsyne i formelig Udtrædelse af Statskirken, saa var Separatismen hertillands ikke saa farlig; thi Frimenighedens Fremgang er ikke stor. Men ligesom enhver Synd ikke blot bestaar i den udvortes Handling, men ligger dybere, saaledes ligger ogsaa Separatismens Vildfarelser dybere. Separatismen er idetheletaget den skjæve Retning indenfor Christendommen, der fører til uchristelig og ukirkelig Sondring fra den øvrige Menneskehob, enten den viser sig i

---

paa, at „skal" i Luk. 12, 53 er futurisk (διαμερισθήσεται) og ikke et Bud, som maaske uvidende Folk kunne indbilde sig. Spliden vækkes ogsaa nærmest fra den uomvendte Part; den Christne vil helst undgaa Strid (Rom. 12, 18; Hebr. 12, 14; Matth. 5, 9); men naar Sandhedens Ord faar Indgang i et Hjerte, da bryde Djævelens Stridskræfter løs hos den af Sandheden grebne Synders vantro Omgivelser, og derved opstaar Strid.

Digitized by Google

Udtrædelse af Moderkirken eller i andet ukirkeligt Partivæsen. Alt dette Partivæsen, ifølge hvilket man tiltror sig og sit Parti at være i exklusiv Besiddelse af den fulde Sandhed og derfor ikke blot haardnakket holder fast ved egne forudfattede Meninger, men ogsaa udslynger Forkjættrelsens Bandstraale over dem, som ikke dele Ens egne Anskuelser i Ting, hvorom Skriften enten tier eller ialfald udtrykker sig dunkelt og ubestemt, den i Forbindelse dermed staaende Ufordragelighed i Omgang med Anderledestænkende, der ogsaa gjerne ville være levende Lemmer paa Christi Legeme, men ej tør holde sin Samvittighed bunden indenfor et enkelt Parties methodistiske Regler, — alt dette er Frugten af en ensidig subjektiv, separatistisk Grundretning, hvortil Roden er en dybt skjult Hoffærdighed i Hjertet. Thi hvo er jeg, at jeg tør anmasse mig den Mening, at være i exklusiv Besiddelse af den fulde Sandhed? Til ydmyg Tro hører ogsaa, at der ligger en ydmyg Tvivl bagom — ikke om Guds Ords Sandhed og Ubedragelighed, ikke om det ene Fornødne, om Saliggjørelsens Orden eller om det, hvorom der hos alle dem, der i Ydmyghed sukkende om Aandens Oplysning følge Guds Ord som den eneste Ledestjerne, kun kan være een Mening, men — om min Troestilegnelses, min Erkjendelses Fuldkommenhed og om min Udlæggelse og Forklaring af de Punkter, med Hensyn paa hvilke Gud i sin Visdom for at bevare Ydmyghedens Aand hos mig har fundet det tjenligt at lade mig blive staaende ved Bekjendelsen: „Her ser jeg som gjennem et Spejl i en mørk Tale“ (1 Kor. 13, 12). Sandheden er een, Vejen er een, Livet er eet — den Ene, der er Kjernen i den ganske Skrift og i de hellige Sakramenter; Troens Objekt er derfor eet og absolut og afgiver som Følge deraf en fast objektiv Norm for alt Troesliv; men Troens Subjekter ere mange, og enhver Enkelts Erkjendelse er mere eller mindre ufuldkommen, mere eller mindre hjemfalden til Endelighedens

Digitized by Google

Ensidighed. Hvo som ikke vil erkjende dette, maa opstille sin egen subjektive Tilegnelse som Norm for Livet istedetfor det objektive Gudsord, er derfor inde paa gal Vej, tykkes sig at vide Noget, men den, som tykkes sig at vide Noget, har endnu ikke vidst Noget saaledes, som det bør sig at vide (1 Kor. 8, 2). Af denne kjødelige Selvvished, ifølge hvilken man tiltror sig Ret til at kunne dømme sig selv (imod 1 Kor. 4, 3) [24]) og ej overlader Gud Dommen, flyde allehaande Sekter og Partier, idet ethvert Parti paa ensidig Maade fastholder et enkelt Skriftord som sit Løsen, overseende andre, som det ikke vil se, fordi det tror at have grebet den fulde Sandhed. Beviset herfor i det Store afgiver saavel Romerkirken som den reformerte Kirke, der paa Grund af en ensidig, selvraadig Skriftfortolkning have afsluttet enkelte Dogmer ved at borttage Antinomien og derved hindret deres videre Udvikling, hvorfor ogsaa disse Kirkeafdelinger, ret forstaaet, ej ere Andet end Partier eller Sekter: — den sande apostoliske Kirke er alene den Kirke, der, byggende paa det samlede Gudsord, paa den hele Christus, ej tror at have grebet Sandheden, men griber derefter, idet den med ægte evangelisk Frihed anerkjender det Sande og Berettigede i alle Partier og uden at forsøge paa at løse Antinomien lader Udviklingen af de enkelte Dogmer fremdeles staa aaben indenfor de af Guds Ord afstukne og af

[24]) Sml. Luthers Prædiken over Epist. paa 3dje Sönd. i Advent 1 Kor. 4, 1—5 i 2den Del af Luthers Prædikener. Bergen 1858. S. 28—35. Vi anbefale den hele Prædiken til Gjennemlæsning og ville kun anføre følgende Bemærkninger ianledning af 1 Kor. 4, 3: „De Paulus ej har agtet nogen menneskelig Dag, det er, alle Menneskers Dom, har han intet Större havt end sin egen Samvittighed, det allertroværdigste Vidne; men dog tror han ikke sin egen Samvittighed. Thi Salomo siger: Det er en Nar, der forlader sig paa sit eget Hjerte. Altsaa have vi ej den ringeste Anledning til Kiv og Sekter, men det er sagt til Alle, hvad Herren siger Luk. 14, 11: Hvo sig selv ophöjer, skal fornedres. Ligeledes: Sæt dig nederst"!

Digitized by Google

Guds egen Aand gjennem Kirkens Historie klart betegnede Grændser. Men vi vilde højlig fejle, om vi vilde mene, at denne evangeliske Aand, der paa en saa udmærket Maade charakteriser den lutherske Kirkes Bekjendelse, altid er bleven bevaret indenfor den Kirke, der fortrinsvis fortjener Navnet af den evangeliske. Netop indenfor Kredsen af dem, der grebne af Sandhedens Aand ere vakte til Bevidsthed om, at det udvortes Samfund med Herren og hans Kirke Intet baader, men at det er nødvendigt til Salighed, at Hjertet omskabes af Herrens Aand, træder i personligt Livssamfund med Herren og bliver hans egen som en synderlig Ting, ligger det nær at betone denne Frelsens subjektivé Side i en Grad, der truer med at tilintetgjøre den evangeliske Frihed og leder over i Separatismens Vildfarelser. Dette er idetheletaget en Klippe, hvorpaa Subjektivismen let strander, og ikke noget Nyt, ligesom der intet Nyt er under Solen (Præd. 1, 9). „Hvor Herren bygger en Kirke, der er Satan altid rede til at bygge et Kapel ved Siden af"; naar en Synder ved Guds Naade er udfriet af den nærværende onde Verden, søger Satan at forblinde ham ved at kalde det Verden, som ikke er Verden — i ond Forstand — (Naturens Rige, Menneskene, Videnskab, Kunst, jordiske Kaldspligter, udvortes Ting m. m.), og det Aand, som er Kjød (Ukjærlighed i Omgang, Uskaansomhed i Domme, aandelig Snakkesyge, Ligegyldighed for Smaating, Smaalighed i Pengesager, hovmodig Proselytiver m. m.), ved at gjøre ham viis og forstandig i egne Øjne (Jes. 5, 20. 21), saa han dømmer og handler efter sin egen umiddelbare Følelse eller sine egne Erfaringer og tykkes sig selv en Helgen. Saaledes gaar det da til, at man danner Parti eller ubetinget slutter sig til et bestaaende Parti med Bekjendelsen: „Her, alene her er Sandheden (ikke i Skriften men her hos os Mennesker), udenfor ligger Verden og

Digitized by Google

Babel", idet man mener herved at opfylde Budet: „Gaar ud, fraskiller Eder og rører ikke ved noget Urent "[25]), og glemmer, at „Partier" hører med blandt Kjødets aabenbare Gjerninger (Gal. 5, 20); man troer nu at være kommen vel ud af Babel, og slaar sig til Ro indenfor Udøvelsen af visse ydre Forskrifter og glemmer at antage sig hverandre, ligesom Christus har antaget sig os til Guds Ære (Rom. 15, 1. 7); man handler med dem, der staa udenfor, som de Skriftkloge med Judas: „Hvad kommer det os ved; se du dertil"! (Matth. 27, 4). Hvad den i Herrens Skole prøvede Luther sagde: „Gud bevare mig for en Kirke af lutter Hellige"! — vil

[25]) At Stedet 2 Kor. 6, 14—18 (sml. med Apok. 18, 4; Jak. 4, 4 m. fl.) ikke berettiger en Christen til at löbe ud af Verden og sky menneskelig Omgang, men at det (for at bruge Augustins Ord) kræver en (först indvortes og siden udvortes) Adskillelse i Hjerte, Vilje, Liv og Sæder, er klart af mangfoldige andre Steder (sml. 1 Kor. 10, 27. 32. 33; Kol. 4, 5; Rom. 15, 1; 1 Kor. 9, 20—23). Hvorledes skulde Christendommen ellers kunne löse den Opgave at være Verdens Surdejg? Og hvorledes skulde Paulus, som saa strengt advarer imod Partivæsen (1 Kor. 1, 12; 3, 3—9. 18 flg.; 4, 5—21; 6, 1—8 o. s. v.), her anbefale en Sondring, som ikke kunde Andet end lede til Partier indenfor den Menighed, hvortil han skrev, hvor der var megen Uret (1 Kor. 6, 8), meget Mörke og en hel Hob Sovende (1 Kor. 11, 30)? Men hvad Apostelen her anbefaler, er dels, at den enkelte Christen maa bevare sig selv ubesmittet af Verden ved at sky dens Forförelser (sml. 2 Kor. 7, 1. 2 med det Foregaaende), dels vel ogsaa, at Guds Menighed maa saavidt muligt bevare sig selv ren ved Anvendelsen af en straffende Tugt, der med Hensyn paa Guds Ords Foragtere, Spottere, Kjættere og grove Syndere maa komme tilsyne i Form af Exkommunikation, i Udelukkelse fra Delagtighed i Kirkens Goder (1 Kor. 5, 9—13). Men en saadan Tugt, der er klart begrundet i Guds Ord og i den ældste Kirkes Praxis, maa være en Menighedssag, og Grændserne for Exkommunikationens Udövelse maa være givne i Guds Ord og i de paa samme baserede kirkelige Love, og den maa ikke være overladt til den Enkeltes subjektive Vilkaarlighed. En Christen har vistnok Evne til at pröve Aanderne, men denne Evne har han ikke faaet umiddelbart, men alene gjennem Guds Ord; Guds Ord er alene den objektive Norm, den absolute Dommer; min Dom er altid mere eller mindre befangen i Endelighedens Ensidighed.

Digitized by Google

man gjerne vende om og beder i sit Hjerte om at faa være og blive i en Kirke af lutter Hellige, idet man i sin hovmodige Selvvished ikke forstaar, at det er godt, ja nødvendigt for den Christne, ikke alene for hans Medmenneskers, men ogsaa for hans egen Skyld, at færdes blandt og omgaaes med Syndere, saafremt han skal bevares i Ydmyghedens og Kjærlighedens Tolderaand. Man glemmer, at vi alle skulle bære hverandres Byrde (Gal. 6, 2. Rom. 14, 1), at vi alle have en fælles Skyld og bære et fælles Ansvar ligeoverfor alle dem, med hvem vi komme i Berørelse, saa vi skulle sige til os selv, naar vi se vor Næste synde: „Det er min Skyld, det er et Vidnesbyrd imod mig om min Lunkenhed i min Herres Tjeneste" (1 Kor. 12, 26; 2 Kor. 12, 29). Man glemmer, ofte af misforstaaet Iver for at sky Verdens Forførelser, at det er den Christnes Sag, i Guds Kjærligheds Spor at forlade de Retfærdige for at opsøge og redde de Fortabte (Luk. 15, 4; 19, 10); man glemmer, at de Christne skulle være Verdens Salt (Matth. 5, 13; Luk. 14, 84); men da maa de være i Verden; „thi naar Saltet afsondres og bliver alene, kan det ikke vise sin Kraft". Det er i Verden, vi skulle bruge vor Christendom, og jo større og videre Brug vi kunne gjøre deraf, des bedre. Vi skulle ikke indskrænke vor Virksomhed, men søge at udvide den ved at være Alles Tjener, Jøderne en Jøde og Grækerne en Græker; vi skulle ikke afstedkomme unødig Splid og Trætte, men ogsaa huske paa at bevare Saltet hos os selv og holde Fred med hverandre (Mark. 9, 50). Det er sandt, at den Christne ikke bør unddrage sig for at bære Christi Forsmædelse; men ikke al Forsmædelse er Christi Forsmædelse; det er kun den, som vi maa bære for Christi Skyld, og den Forsmædelse, som vi paadrage os ved hovmodig Sondring fra den øvrige Menneskehob, er ikke Christi Forsmædelse, thi Christus byder os at fornegte os selv, men der bor en Lyst

Digitized by Google

til en saadan hovmodig Sondring i ethvert Menneskebryst: „Jeg vil være stor, de Andre skulle være smaa; jeg vil være bedre end de Andre; Andre skulle underkaste sig mig og bøje sig for mig" — det er den naturlige Egenviljes Fordring, men Christus byder: „Du liden som et Barn, Herren stor, alle Andre større end dig; du er den største af alle Syndere: du skal underordne dig Andre; bænk dig selv lavest ned" [26]). — Man glemmer dernæst ved saadant Partivæsen, at „Christus kun har efterladt os eet Bud, som er Kjærlighed; de særdeles Maader, Midler og Omstændigheder, i hvilke denne Pligt skal vise sig, har han overladt os selv, fordi han vidste, at mange Regler og Forskrifter i aandelige Ting ej kunde være lige tjenlige for Alle" [27]), og fordi han hos dem, der have annammet hans Aand, ogsaa er given til Visdom (1 Kor. 1, 30); man lægger utilbørlig Vegt paa visse udvortes Gjerninger, glemmer derover, hvad der er svarere: Retfærdighed, Barmhjertighed og Tro — og flikker nye Lapper paa et gammelt Klædebon [28]). Man lægger

[26]) I en fast grundmuret Bygning ligge de tungeste Stene lavest, saa ogsaa i det Hus, som er opført af levende Stene; de tungeste og vegtigste Stene understötte de andre ved at ligge under dem og ikke over dem; eller uden Billede: de störste Christne ere de, som ophjælpe sine Brödre ved at underordne sig dem. — Det ligger naturligvis ikke heri, at den Christne skal tage Del i den onde Verdens onde Gjerninger; — dette var at skikke sig lige med Verden og röre ved det Urene. At sky Synden, men opsöge Synderen — det er Opgaven.

[27]) Pontoppidans Memoza, 3dje Del S. 100. Luther siger i en Prædiken over Esaias 9. 6: „Der vil komme Munke, ikke saadanne, som vi have havt under Pavedömmet, men andre."

[28]) Den megen Talen om Middelting burde helst undgaaes (Skriften tier ogsaa herom); thi christeligt talt, gives der ikke saadanne Middelting eller moralsk-ligegyldige Ting, som man skulde kunne nyde eller öve med en sovende Samvittighed; for den Christne har Alt et sædeligt Værd, og i Alt söger han at fremme Guds Ære og Næstens Gavn; hertil kan han anvende selv det Ringeste og Ubetydeligste, men hvad den Enkelte efter sin Overbevisning ikke finder kan tjene dertil, undgaar han som Noget, der ej er ham

Digitized by Google

i det Hele taget altformegen Vegt paa det Ydre, paa det, som springer i Øjnene, glemmer Helliggjørelsens Kilde over Helliggjørelsen, undervurderer Ordets indre Kraft, idet man ser altformeget paa deres Vandel, som forkynde det, glemmer Retfærdiggjørelsen over Helliggjørelsen og er tilbøjelig til at tillægge den sidste samme Fuldkommenhed som den første, og netop fordi man lægger en saadan overdreven Vegt paa Helliggjørelsen, stræber man ofte paa en udvortes brammende Maade (mod Matth. 12, 19; 6, 1—18) at lade den komme tilsyne i sin Omgjængelse til Vidnesbyrd for Andre; man glemmer Arbejdet paa sit eget

gavnligt (Tit. 1, 15; 1 Kor. 6, 12; 10, 23). Man skal derfor ikke sige til den Christne, der lægger saadan Vegt paa Afhold fra disse Ting: „Du er for meget from", men derimod: „Du er for lidet from"; thi det er Christendommens Bestemmelse at gjennemsyre hele vort Liv og al vor Gjerning. Men først Hjertet og saa Gjerningen! — Endnu et vakkert Ord af Sartorius (d. relig. Erkjendelsesprincip S. 33 — Anhang til Bogen: Bidrag til Forsvar for den evangeliske Rettroenhed): „Naar den guddommelige Kjærlighed behersker Sjælen, og det højeste Gode, som billigt er, stedse bliver elsket højest, saa udelukker den ingen anden kjærlig Tilbøjelighed til nogetsomhelst Godt, men indeslutter dem alle meget mere i sig, idet den giver enhver sin rigtige Grad. Kjærlighed til Gud fortrænger ikke Kjærlighed til Forældre, ikke Kjærlighed til Ægtefælle, ikke Kjærlighed til Börn eller andre Mennesker; den helliger og befæster dem meget mere, idet den i alle Kjærligheds- og Virksomhedsforhold gjenkjender den højeste Guds Kjærlighed og Venlighed, hans, som har ordnet dem. Kjærlighed til Gud formörker ingen jordisk Glæde og dræber ikke de sandselige Drifter, som Gud selv har indgivet os i Skabelsen, og som altsaa efter deres Væsen visselig ikke kunne være onde. Meget mere helliger den dem alle ved den indre rene Glæde, med hvilken Freden med Gud forklarer enhver anden Nydelse, og ved den barnlig fromme Frygt, med hvilken den undertrykker enhver Umaadelighed som ethvert Overmaal og holder enhver naturlig Drift indenfor sine rette Skranker, hvilke den uden denne snart vilde overskride og da strax blive syndig". — Af Tit. 1, 15 fremgaar det, at Intet i og for sig tilhörer Verden i ond Forstand, men at Alt gjör dette, forsaavidtsom det modstaar Christus eller ligger udenfor ham, saaledes ogsaa de Egenretfærdiges Bönner, Skriftlæsning og Almisser.

Digitized by Google

Hjerte, læser Meget, men skyr den grundige Selvprøvelse, stødes og saares let ved et Sandhedsord, der truer med at berøve En selv Noget af sit Helgenskin og Helgentykke, finder sig derfor tiltalt ved visse Steder af Skriften, men taaler ikke at høre andre; man lever gjerne i fromme, selvbehagelige Følelser og Rørelser, har det travelt med selvbehagelige Udgydelser over sit onde Hjerte, hviler roligt i Naaden, glemmer Troen over Troens Gjenstand, skyr Selvfornegtelsens indre Kamp, kjender derfor ikke meget til Anfegtelser, ved ikke, at Troen er en urolig Ting, og plejer at sige til dem, der ikke tage det ligedan med Christendommen: „Gaar over til os, saa ville I ikke plages af Tvivl og Uro mere“: — men medens man saaledes glemmer at dømme sig selv og gaa ind i sit eget Hjerte (imod 1 Kor. 11, 31), glemmer man ikke at dømme Andre og granske Andres Hjerter og volder ved denne sin Dømmen, der ovenikjøbet gjerne træder frem i Bagtalelsens Form, Guds Rige ubodelig Skade, idet Verden ogsaa kjender Regelen: „Dømmer ikke, at I ikke skulle dømmes“![29]) — Man glemmer Jakobs Regel (3, 1): „Vorder ikke mange Lærere“! Idet man tykkes sig viis og dømmer Andre efter sig og forkaster den Christendom, der ikke stemmer med Ens egen, sætter man sig op paa Lærerstolen isedetfor, som ret er, at vise ved god Omgjængelse sine Gjerninger i en viis Sagtmodighed (Jak. 3, 13). Med eet Ord: man skader ved saadant Partivæsen baade sig selv og sine nødlidende Brødre, geraader i allehaande Hovmodssnarer og bliver ogsaa en omend uvillig

[29]) Det er nu hermed ikke Meningen, at man skal undlade at gjøre Guds Ords Dom gjældende, nej, vi skulle paaminde de Uskikkelige (1 Thess. 5, 14) og strengeligen straffe hverandre paa det vi maa blive sunde i Troen (Tit. 1, 13). Men idet vi føre Aandens Sværd, skulle vi gjøre det i Kjærlighed og af Hjertet forlade Andre deres Brøst, huskende, at det er ved idel Forladelse, at Gud vinder Lemmer for sit Rige (Ps. 130, 4).

Digitized by Google

Befordrer af Ugudelighed og Vantro hos dem, blandt hvilke man skulde skinne som Lys i Verden; thi fra Frugten slutter man sig til Træet [80]).

Til Slutning ville vi vedføje nogle Vidnesbyrd af troende Mænd fra Kirkens Nutid og Fortid til Stadfæstelse og yderligere Belysning af, hvad der ovenfor er udviklet.

„Saa mangfoldige og forskjellige de saakaldte Sværmere end ere, ligefra Gjendøberne, Kvækerne, Bøhmes Tilhængere o. a. til de fineste nyere Mystikere, saa ere dog alle kjendelige derpaa, at de stedse kun føre det indre Ord, det indre Lys, den indre Christus, Gud i os, i Mun-

---

[80]) Det sees let, at det er den pietistiske, den hernhutiserende og den methodistiske Retning — som de subjektive Retninger, der i sin Stræben efter at danne Parti, efter at fremstille et synligt Samfund af lutter Troende, glemmer det Indre over det Ydre —, der har fremstillet sig for min Betragtning. Men idet jeg saaledes har stræbt at stille Separatismens Vildfarelser ligesom paa eet Bræt, er det klart, at jeg ikke har tilsigtet noget Angreb paa Enkelte, men ialmindelighed — med Benyttelse af de faa Erfaringer, jeg har — søgt at fremhæve de Skjævheder, hvortil Tilbøjeligheden til Partivæsen let leder. Vi have alle en saadan ond Tilbøjelighed i os og ere daarlig tjente med, at man ikke bruger Guds Ords Sværd for at straffe den. Vi trænge alle til daglig mere og mere at oplyses om, hvad der er Synd, og hvorfra det er, vi skulle rense os ved Christi Blods Kraft. En Ordets Tjener maa ikke ensidig holde enkelte Sandheder frem, men som en ret Dialektiker bruge Retfærdighedens Vaaben baade til højre og venstre Side, — tale, hvor Skriften taler, men tie, hvor Skriften tier, udlægge og ikke lægge ind. — Mod hvad der i det Foregaaende er sagt, strider ikke, at den Christne bör elske Broderskabet, heller ikke, at det er godt at være stille for Herren, og at den Christne ofte, navnlig i visse Punkter af sit Liv, trænger til at være saavidt muligt ene med sin Gud og hans Folk, for at Guds Aand kan faa udrettet sin Gjerning i ham, heller ikke, at der gives Tilfælde, hvori den Christne alene tör vente at vinde et Menneske ved at sky Omgangen med ham. Dette sidste Tilfælde gjælder navnlig da, naar Guds Ord byder ham at være borte, og han saaledes alene ved sin Fraværelse kan bevise sin Trø og sin Nidkjærhed for Herrens Ære (Ps. 1, 1; Tit. 3, 10; 2 Joh. 10).

Digitized by Google

den, gjøre en falsk Modsætning mellem Aand og Bogstav, foragte den ordrette Betydning af den hellige Skrift som døde Bogstaver, opdigte egne aandelige Fortolkninger skatte kun lidet den udvortes Gudstjeneste og Naademidlerne og saaledes videre. De, som kjæmpe for den pavelige Fornufts Primat, saavelsom de, der kjæmpe for den filosofiske Fornufts eller deres indre Lys's Primat, hvis omskiftelige Lærdomme vor Tids Erfaring noksom har godtgjort, forfegte paa samme Maade den menneskelige Vilkaarligheds Herredømme i Kirken, kun med den Forskjel, at hine lade kun een Pave gjælde, men disse gjøre af hvert Menneske en Pave, som efter eget Behag tilstudser sin Tro, indtil den passer i hans trangere eller videre „scrinium pectoris". Sværmernes og Mystikernes Mening, der gaar ud paa at aflede Religionen fra Hjertet og Følelsen, har meget Tiltrækkende ved sig og har til alle Tider, omendskjønt den aldrig har formaaet at hæve sig til Æren for Rettroenhed, fundet meget Bifald. Det kommer deraf, at Religionen virkelig staar i en meget nær Relation til Hjertet og Følelsen, og at den, om den overensstemmende med sit Maal skal gribe ind i Livet, maa gjennemtrænge Menneskenes Gemytter med levende Kjærlighedsfølelser til Gud og Næsten; thi en blot Forstandsreligion er egentlig ingen Religion. Men dermed er ikke sagt, at Religionen maa udspringe af Hjertet, at Religionsvidenskaben skal blive afledet af de fromme Følelser eller endog kun være et Billede af disse. Den skal virke paa Følelsen, men ikke fremgaa af den; den skal have Følelsens fromme Bevægelse til Maal og Hensigt, men ikke til Kilde og Grundvold, den skal danne de religiøse Følelser, men ikke disse den. Thi, om endog de fromme Bevægelser i os kunne tilskrives en guddommelig Virksomhed i vor Sjæl, saa er dog denne indre Virksomhed stedse formidlet og betinget ved

Digitized by Google

vort Indres mere eller mindre urene Tilstand, og fordi den ikke virker afsondret for sig selv, men stedse kun i, med og ved vore menneskelige Kræfter, kan den menneskelige Virksomhed ikke ved noget sikkert indre Kriterium adskilles fra den guddommelige, den Følelse, der udspringer af vort Jeg eller vor Sandselighed, fra den, som udspringer af Guds Aand. Vor Egoisme, vor Stolthed eller vor Selvfølelse forener sig stedse snart mere snart mindre mærkeligt med vort Hjertes bedste, reneste, guddommeligste Følelser, og det er saa ofte vort Kjøds og Blods Nidkjærhed, som tykkes os at være guddommelig Nidkjærhed. Idet vi tale og handle i Guds Navn, skjuler sig ogsaa bagved dette vort eget Navn, hvis egoistiske Interesse ofte træder saa meget stærkere frem, jo mere vi tro os retfærdiggjorte ved det guddommelige Navn. Dette have selv de største og frommeste Mænd bekjendt. Selv angaaende det hellige Reformationsverk vil Luther for den strenge guddommelige Dom ikke paastaa, at han som Menneske har foretaget det ene og alene i Guds Navn, og at ikke meget Urent, udsprunget af Kjød og Blod, har blandet sig dermed, omendskjønt han ikke var sig dette bevidst (L. W. W. XVIII S. 1550).

Ere nu vort Indres guddommelige Følelser uundgaaeligt betingede og modificerede ved de menneskelige, urene, syndige, saa maa Troen, som vi abstrahere fra hine, ligeledes blive betinget og modificeret ved disse, og saaledes have vi altsaa atter det Samme som forhen, nemlig en aldeles subjektiv Religion, som bliver betinget ved os, istedetfor at vi skulde blive betingede ved den, en Tro, som retter og former sig efter os, istedetfor at vi omvendt skulde rette og forme os efter den. Vort Hjertes moralske Tilstand er Kanon for denne Følelsens Religion, og ikke denne Kanon for vor moralske Tilstand, og dog behøver just denne, fordi den i og for sig er saa prekær,

Digitized by Google

mest en fast uforanderlig Rettesnor. Vor Følelse danner denne Religion, istedetfor at Religionen skulde danne vor Følelse; den bliver ved vore religiøse Følelser kaldt til Liv og ikke disse ved den. Vort Hjerte virker paa den og ikke den paa vort Hjerte; dette tjener den til Grundvold, men ikke denne det. Og dog behøver just dette menneskelige Hjerte med sine mangfoldige stedse foranderlige Følelser nødvendigt en fast religiøs Grundvold, hvis det ikke bestandig skal drives omkring i en Vexel og Strid af Følelser, Fristelser og Anfegtelser. Der maa gives det, ikke af dets Foranderlighed, men af en uforanderlig Kilde, en uforanderlig, evig den samme Tro, ved hvilken det kan holde sig fast under Følelsernes uophørlige Bølgegang og berolige sin urolige Travlhed. Thi det er, som Profeten saa rigtigt skildrer det (Jer. 17, 9) en ubestandig, en uudgrundelig Ting, snart trodsigt i Glæde, snart forsagt i Smerte, og kan derfor umuligt være Religionens Støtte, fordi Religionen nødvendig maa være dets Støtte. Fornuft og Forstand ere langtfra ikke saa subjektivt foranderlige og vaklende som Hjertet og Følelsen; at grunde Religionen derpaa er det Samme som at grunde den just paa det Vaklende, der ved den først skal erholde en fast urokkelig Grundvold, er det Samme som at bygge Læren om den evige Frelse, der maa være bygget paa en Klippe, som Helvedes Porte ikke kunne overvælde, paa Sand, som lader Bygningen styrte sammen ved første Storm. Lad dette ske af den Enkelte eller af hele Sekter under denne eller hin Form — det er stedse den samme Grundvildfarelse.

Ligesaa vist som det derfor er, at intet Menneske er endog kun menneskeligt fuldkomment og rent, end sige da ufejlbarligt helligt, uforanderligt eller Gud ligt, ligesaa vist er det ogsaa, at Principet eller Kilden, hvoraf vi kunne øse os en ubedragelig, hellig, uforanderlig Religion, ikke maa søges indenfor

Digitized by Google

Grændserne af den menneskelige Natur. Men naar Religionens Erkjendelse givende Princip ikke kan være indenfor den menneskelige Naturs Grændser, maa det vel være udenfor samme. Her forholder det sig med den indre netop ligesom med den ydre Verden. Archimedes vilde hæve denne fra dens Støttepunkter, naar der kun blev givet ham et Punkt udenfor den; thi indenfor samme er det umuligt endog med enhver mulig Kraft, fordi Løftestangen ikke kan hæve det, som den ved Trykket paa Støttepunktet atter nedtrykker (sml. Udtrykket δος μοι, που στω). Netop ligesaa forholder det sig med Religionens Løftestang, som bliver grundet paa et Erkjendelsesprincip indenfor den menneskelige Natur; den kan ikke hæve Subjektet højere, end det allerede staar, fordi dette Støttepunkt netop er det samme Subjekt, som skal hæves, saa at det, som skal hæve og det, som skal hæves, gjensidig neutralisere hinanden som identiske. Den aandelige Fordring til Menneskene, at hæve sig selv ved en Religion, der ses af dem selv, svarer til den fysiske, at trække sig selv ved sit eget Hoved ud af en Grav, hvilket med al Kraftanstrængelse er umuligt, medens det kan ske saa let ved en udenfor tilbudt Haand eller ved et hvilketsomhelst udenfor værende Støttepunkt. Hvo som kalder hin Opfordring fornuftig, han staar paa den falske, forkjerte Rationalismes Standpunkt, og der mangler ham selv en uforblindet Fornuft, saaledes som dette desværre altfor meget er Tilfældet med vore Rationalister. At vi altsaa nødvendig maa have en ydre positiv Guds Aabenbaring, et „verbum Dei externum", om vi overhoved ville have en objektiv sand, tilforladelig og virksom Religion, er allerede a priori utvivlsomt og uimodsigeligt for en Fornuft, der kjender sig selv" [81]).

[81]) Sartorius, Rationalismens og Katholicismens indre Slægtskab S. 5. 6. 13—15. 16. 17. 18. — Skjönt de subjektive Retninger hos os ere enige i at anse Skriften for den eneste Kanon og holde

Digitized by Google

„Erfaringen har gjentagne Gange godtgjort, at Subjektivismen er en Hovedaarsag til de forskjelligste separatistiske Fænomener. Subjektive Naturer dømme og handle efter deres umiddelbare Følelse og have derfor hverken Dygtighed eller Ro til samlet logisk Tænkning; idet det objektiv Sande træder dem imøde, bliver det strax optaget af deres subjektive Følelse; begge Dele forstaa de da ikke mere at skjelne fra hinanden, og forkaste derfor det Objektive ogsaa da, naar det træder dem imøde paa en anden Maade, end de have opfattet det. Derfor forkaste de f. Ex. enhver Omvendelse, som ikke ganske nøje stemmer overens med den af dem tænkte eller oplevede. Derfor er der efter deres Dom ingen rette Christne uden de, som bogstavelig stemme overens med dem; derfor er der heller ingen sand Kirke uden den, der i Virkeligheden fremtræder saadan, som de selv have konstrueret sig den. Derfor fattes dem ogsaa det historiske Syn. Hvad der foresvæver deres Følelse, og hvad de have erkjendt som Guds Vilje, skal ogsaa strax paa fuldkommen Maade være iverksat og staa færdigt i Realiteten. For Guds Riges successive Udviklingsproces i den Enkeltes Sjæl og i Verden have de intet Syn. De forkaste derfor saavel en successiv Omvendelse som en sig successivt udviklende Kirke. De gjøre sig et Ideal af den apostoliske Kirke, som i Virkeligheden aldrig har

---

samme i stor Ære, har jeg dog troet at burde henlede Opmærksomheden paa disse Sartorius's Ord, da Tilbøjeligheden til at fortolke Guds Ord efter egne Følelser og Erfaringer og bedömme Andres Erkjendelse efter sin egen, efter hvad der passer ind i Ens eget scrinium pectoris, altid ligger nær hos alle subjektive Retninger, — og her se vi da, hvori denne Stræben har sin Rod, og hvor den konsekvent maa føre hen: til den aabenbareste Rationalisme, — og hvor nödvendigt det er at have et fast objektivt Stade, vil heraf være klart. Det vil heraf ogsaa være begribeligt, hvorfor Pietismen maatte lede over i Rationalisme.

Digitized by Google

existeret, og forlange dette samme Ideal uforandret i Virkeligheden til enhver Tid. De spørge med Johannes den Døber utaalmodigt og uforsagt (Matth. 11, 3): „Er du den, som skal komme, eller skulle vi vente en Anden“? De have meget forud for ensidig objektive Naturer: deres Bekjendelse er fyrigere og fastere, deres Kjærlighed inderligere, deres Offervillighed større, deres Forsagelse af Alt, hvad der udvortes kaldes Verden, mere bestemt: men Ydmyghed, Fordringsløshed, Stilfærdighed, Taalmodighed, Fordragelighed, Udholdenhed og Charakterfasthed —, disse Aandens Frugter ere sjeldne at finde hos dem“ [32]).

„Naar den første Kjærligheds Hede er forbi, pleje Mange meget snart at faa en Modbydelighed for Christendommens lave og simple Veje og falde ind paa saadanne, som tykkes dem at være herligere og højere. Naar En, som fattes Kjærlighed, hører, at Skriften fordrer af os, at vi skulle gaa ud fra de Onde, afsondre os fra dem og ikke røre ved deres Urenhed, saa taler en Saadan om intet Andet end om Udgang fra Babel og om Afsondring, hvorved han stifter mere Forargelse og Anstød end Nytte. Saadanne mærke ikke, hvor stærk Babel og Verden endnu er i dem, men fordi Naaden har lyst for dem, have de for høje Tanker om sig selv og mene, det staar nu ganske vel til med dem, hvorfor de medrette nu bør være betænkte paa en Afsondring fra den udvortes Verdenshob. Hvad for Skade og Uorden der videre er opstaaen af saadant Selvbedrag, er ubeskriveligt. Guds Ord er Aand og Liv og fordrer ved hin Udgaaen og Afsondring fornemmelig af os, at vi ikke skulle have Samfund med Verdens Sind eller med Mørkets

[32]) Ribbeck, Donatus und Aug. S. 17—18. Ribbeck tilføjer de her anførte Bemærkninger: „Dermed har Forfatteren søgt at skildre sine egne separatistiske Afveje.“

Digitized by Google

Gjerninger, men meget mere straffe dem; men fra den udvortes Menneskehob vil Christus slet ikke vide Sine afsondrede, saa at han endog siger til sin Fader (Joh. 17, 5): „Jeg beder ikke, at du skal tage dem ud af Verden, men at du skal bevare dem fra det Onde"; — og sine Disciple bevidner han, at de skulle være Jordens Salt, men naar Saltet afsondres og bliver alene, kan det ikke vise sin Kraft" [33]).

„Vi ville ikke dømme eller bedømme hverandre, ej heller holde Enhver sin Vej for den bedste og anse den Anden for ringe ved Siden af sig; thi En er vor Mester, men vi ere Brødre. Og hvo er iblandt os, hos hvem Herren ikke skulde finde Daarlighed og Ufuldkommenhed? Lader os ikke forlade Jesu Christi Aands Samfund for de udvortes Omstændigheders og Tings Skyld eller hade Personen, om vi have Mishag til denne eller hin Sag, men lader os blive i Kjærligheden, saa blive vi i Gud og Gud i os. Heller ikke den sekteriske Aand, der blot pukker paa sin egen Hob, blandt hvilken han lever, kan bestaa med Christi sagtmodige og ydmyge Aand. Er ikke Gud vor Skaber og vi hans arme Ler, Jord og Aske? Hvorfor ville vi da saalidet elske hverandre? Hvorledes er det muligt, at vi kunne hjælpe den Ene den Anden, naar vi ikke blive i den almindelige Kjærlighed til hverandre? Erfaring lærer, at Gud mangen Gang lader Andre, som ikke ere af vor udvortes Mening, sin Naade vederfares. Dersom Gud ikke foragter dem, hvorfor ville vi agte dem for urene" [34])?

„Herren har selv udlagt Betydningen af Parablen om Klinten og Hveden; derfor skulle vi ikke ville gjøre det bedre, men vi skulle lade det forblive ved vor Herre

[33]) Aug. H. Francke. Hans Biografi af Guerike S. 110—111 (sml. S. 157 fg.).

[34]) A. H. Francke, sammesteds S. 112.

Digitized by Google

Christi egen Udlæggelse. Men hertil kræves ikke liden Forstand, Kunst og Visdom; der har været og er endnu mange Kjættere, som ville have en saadan Kirke, hvori der ingen Onde ere, men hvori Alle ere kloge, fromme, hellige og rene. Saadanne have Katharerne og Donatisterne været og nutildags Gjendøberne, Münzer og Lign., som ville udrydde Alt, hvad der ikke er helligt; Saadanne ere ogsaa Munkene, som ville løbe ud af Verden, forlade deres Kald og Embeder og krybe i Skjul, paa det at de kunne afsondre sig fra Verden og være hellige, tjene Gud, bede og faste, og ikke føre et saa ondt Liv, som det, Verden fører.

Men den ganske Skrift viser os, at ingen Kirke har været saa ren og hellig, at der ikke altid har været nogle, ja mange Onde iblandt de Fromme. Adam maatte finde sig i, at Kain myrdede Abel; Noah maatte se paa, at Cham spottede ham; Abraham havde i sit Hus en Ismael, Isak en Esau; Jakob havde ogsaa blandt sine Sønner dem, som gjorde ham det broget nok. Hvem ere da vi, som ville regjere saaledes, at der slet intet Ukrud eller noget Urent skal være iblandt os? — Og, naar man vil udsondre sig og holde sig selv for ren, gjør man det derved meget værre. Det er ialmindelighed gaaet saa til i Pavedømmet, at de reneste Munke have været de arrigste Hyklere, ikke at tale om, at det rene Evangelium ovenikjøbet er gaaet tabt for dem. Derfor maa ogsaa vi lade Judas forblive blandt Apostlene og lade de onde Skalke faa være i den sande Kirke . . Summa: det bliver derved, at hvor Gud opfører en fin ret Kirke, der bygger strax Djævelen et Kapel ved Siden af. Det er nu saaledes, som Evangeliet siger, at, hvor Husfaderen har saaet god Sæd, der kommer Fienden og saar Ukruddet i ved Siden af. Men her er nu Kunsten: hvorledes skal jeg bære mig ad, naar jeg ser og erfarer Saadant og ikke kan forhindre eller forekomme det?

Digitized by Google

Husbonden siger, at jeg ikke skal rykke Klinten op; thi opluger og udrydder jeg Ukruddet paa et Sted, saa gjør jeg et andet Korn Skade og Ukruddet voxer dog op igjen paa et andet Sted. Hvad skal jeg da gjøre? Jeg skal ikke oprykke Klinten men lade den voxe og dog fly den; thi Paulus siger: fly et kjættersk Menneske! Tit. 3, 10. Her er et godt Raad. Men paa det, at man bedre kan forstaa det Raad, Herren her giver os, vil jeg fremsætte en Lignelse.

Vi Christne ere altid indbyrdes som Menneskets natur-Legeme, som, fordi det er paa Jorden, ganske vist aldrig er rent, hverken indvendig eller udvendig. Indvendig er det urent; thi det er fuldt af Bylder, Ædder, Urenhed og Stank. Og udvendig, jo længere det lever, desmindre Skjønt og Rent er der paa det. Men omendskjønt et Menneskes Legeme er saa hæsligt og urent, maa vi dog bære den smudsige Sæk og kunne ikke undvære den; thi uden den kunne vi ikke leve, og Ingen er her saa afsindig, at han derfor vil kaste sit Legeme eller dets Lemmer fra sig eller gjøre det Fortræd og Skade, fordi det er urent, men han nærer og plejer det, og jo mere vanført det er, desto mere sørger han for det, og hvor Noget fejler det, der løbe Fødderne og gribe Hænderne til og ville gjerne hjelpe det. Og i en Sum: Om Legemet er paa det Sundeste, kan det dog ikke blive rent, førend den Stund kommer, da det skal lægges i Jorden og Orme skal faa sin Del af det, indtil det staar op renere og klarere end den klare Sol. Imidlertid maa man slæbe sig afsted med det og lade det blive, ikke afskjære et Lem og kaste det bort, om det er usundt, ja utugtigt og fordærvet; men om man end ikke mere kan hjelpe det, saa bærer man det dog og har Taalmodighed med det, uden saa er, at det bliver saa ondt, at det ikke mere kan blive paa Legemet, men er ganske udygtigt og dødt og saaledes afsondrer sig selv.

Digitized by Google

Aandeligt er Mennesket, ogsaa naar det er en Christen, i dette Liv urent; thi det er ikke uden Synd, omendskjønt det har Syndernes Tilgivelse og er renset ved den Hellig-Aand. Der er Ingen her uden mange Slags Brøst og Svaghed, som jo er Urenhed og Synd, og som vilde fordømme os, hvis den ikke blev os tilgivet; ja det gaar med de Christne, som man plejer at sige: jo ældre, jo arrigere. Men hvad har da her en Christen at gjøre, naar han føler sin Urenhed og sin Syndighed? Aflægge den paa en Gang kan han ikke; men han maa finde sig i at bære paa den, og derfor ikke fortvivle eller tro sig fordømt af Gud, men vedblive med Haab og Paakaldelse at afføre det gamle Menneske, stride mod Kjødets Lyster og Begjærligheder, indtil der engang sker en saadan Forandring med hans syndige Legeme, at Synden aldeles ophører i det.

Efter dette Exempel kan du nu ogsaa forstaa, hvorledes man skal forholde sig imod Ukruddet, det er falsk Lære eller Partier og falske Christne, hvorom Evangeliet taler. Thi ligedan gaar det ogsaa til i Kirken. Vi kunne ikke undgaa at have mange onde Skalke iblandt os, som Kjættere, Partier og falske Lærere; thi omend En er udryddet, saa opvækker den onde Fiende Andre istedet. Hvad skal jeg da gjøre? Jeg var dem gjerne kvit, men har jeg Lov til at udrydde dem? Nej! det staar ikke i din eller i nogen menneskelig Magt, og du vil heller ikke bringe det dertil, at saadan Sondring finder Sted paa Jorden, hvorved Hveden ganske renses fra Ukruddet, det vil sige, Sekter, Kjættere og falske Christne fra de retskafne, — om du end vilde forsøge derpaa, saa udretter du dog Intet dermed uden at du ogsaa med det Samme udrydder dem, som endnu staa til at omvende og høre til den gode Hvede. Hvad skal jeg da gjøre? Jo! gjøre, hvad Husbonden befaler, lade begge voxe sammen med hinanden til Høsten. Forvalt da,

Digitized by Google

Præst og Prædikant trolig dit Embede, hold fast med Lærdom og Formaning og advar flittigt dit Folk for saadanne Ulve, hold dem borte, saa de ikke trænge sig ind og understaar sig offentligt at prædike, saa at Læren beholdes ren. Anderledes kan man ikke blive dem kvit; thi om jeg vilde udrydde dem ved Magt, da vilde der voxe op to for en" [85]).

Matth. 7, 1. 2. Her begynder den Herre Christus fremdeles at advare mod en anden Ting, som ogsaa er en stor Last, og som hedder Egenvisdom, der bestaar i, at Enhver vil være den bedste Prædikant og selv være Mester, ikke høre Andre eller lære af Andre. Derved opstaar Sekter og Partier, som forfalske og fordærve Ordet, saa at det ej kan blive rent, og Evangeliet med dets Frugter gaar saaledes igjen tabt.

Naar Djævelen saar sin Sæd i Christi Rige, saa at Selvklogskaben faar Indpas baade i Lære og Liv, da opstaar der Jammer og Nød. I Læren gaar det saaledes til: Omendskjønt Gud har givet og befalet Een at prædike Evangeliet, saa opstaar der Andre ogsaa iblandt Disciplene, der ville forstaa det ti Gange bedre end han, og Evangeliet maa have den Plage og Ulykke, at det maa lade sig bedømme af Enhver, og Enhver vil være Doktor deri og selv være Mester i Læren. Ligesom det gik Moses 4 Mosb. 16, 3, da Korah med sin Hob traadte op imod ham og Aaron og sagde: „Hvorfor ophøje I Eder over Guds Folk? Ere de ikke Allesammen hellige? Skulde Gud alene tale igjennem Moses og Aaron"? saaledes sige de nu: Skulde ikke vi have Aanden og forstaa Skriften ligesaavel som de Andre? Da har strax en

[85]) Luther. Af Prædikenen paa 5te Søndag efter Epiphanias over Matth. 13, 24—30 — den 3dje af de 4 Prædikener, som Luther 1546 kort før sin Død holdt i Eisleben. (Findes i O. v. Gerlachs Udgave af Luthers Verker).

Digitized by Google

anden Lære faast Indpas, og Sekter ere opstaaede, og der rejser sig Dømmen og Fordømmen, og især den syndige Bagtalelses- og Dadlelyst, saa at et Parti nedriver det andet paa det Heftigste; — hvilket vi ogsaa nu erfare nok af. Deraf flyder da ogsaa den sørgelige Ulykke, at Christenheden bliver delt, og at den rene Lære allesteds gaar under.

Dette har Christus selv forudseet, og han har ogsaa forkyndt, at det vilde gaa saaledes. Thi Verden bliver nu ikke anderledes, om vi end vilde prædike os tildøde. Derfor, hvor Evangeliet faar Indgang, der maa Partier og Sekter følge, som igjen fordærve og tilintetgjøre det. Aarsagen dertil er, at Djævelen maa saa sin Sæd iblandt den gode Sæd, Matth. 13, 25, og hvor Gud bygger en Kirke, der bygger han sit Kapel eller sin Synagoge ved Siden af. Thi Satan vil altid være med iblandt Guds Børn, som Skriften siger Hiob 1, 6; 2, 1. Derfor vil Christus herved advare sine Apostler og alle retskafne Prædikanter, at de flittigt vogte sig for denne Last og se til, at de ikke lade den faa trøde ind, at der ej skal blive Skilsmisse og Uenighed, fornemmelig i Læren; som om han vilde sige: Ville I være mine Disciple, saa maa Ingen lade sin Forstand og Mening med Hensyn paa Læren gjælde mere end Andres, og Ingen af Eder maa ville være Mester og tro at vide noget Nyt eller Bedre og dømme og fordømme de Andre; og ser ikke paa, hvem Personen er, men holder fast ved hvad jeg befaler Eder at prædike, og lader det gaa til i Enighed, saaat ikke den Ene foragter den Anden eller kommer frem med noget Andet.

Dog forstaa det saa, at det alligevel ikke er negtet den, der offentligt er sat til at prædike, at dømme om Læren saavelsom om Livet. Thi det bør ham i Kraft af sit Embede offentligt at straffe, hvad der ikke stemmer med den rette Lære, netop af den Grund, at han ikke skal

Digitized by Google

lade Sekter faa Indpas og opkomme. Ligeledes, hvor han ser, at man ikke lever ret, er det hans Pligt at straffe og afvende. Thi derfor staar han der, at han skal se derpaa, og han maa svare derfor. Ja, ogsaa enhver Christen er skyldig til, hvor han ser sin Næste synde, at formane og afvende. Dette kan jo ikke ske uden Dømmen og Fordømmen. Men alt Dette har sin Grund i et Embede og en Befaling, hvorom Christus her ikke taler. Dette faar nu være nok herom. Men det er forbudt, at Enhver gaar frem efter sit eget Hoved og gjør en egen Lære og Aand og tykkes Mester Selvklog, og vil mestre og dadle Enhver, uden at have faaet nogen Befaling dertil. Saadanne er det, som Herren her straffer. Thi han vil ikke, at Noget skal gjøres eller foretages uden Befaling af eget Forgodtbefindende, i Besynderlighed ikke, naar det gjælder om at dømme og fordømme Andre. Dette kalder jeg en Dømmen i Lære, en af de værste og skjændigste Laster paa Jorden, hvoraf alle Sværmeraander ere opstaaede, og hvoraf Munke og Alt, hvad der har været i Pavedømmet, have været smittede, idet Enhver har holdt Sit for det Bedste og dømt Andre. Men herom behøver jeg nu ikke at sige Mere.

Den anden Dømmen sker i Livet, idet den Ene dadler og fordømmer den Andens Liv og Gjerning og ej finder Behag i Noget af det, som Andre gjøre; det er en vidtløftig og gjængs Last. Nu er det befalet os, at, ligesom vi for Lærens Skyld skulle være endrægtige i eet Sind og een Tro, saa skulle vi ogsaa i det udvortes Liv være eenssindede og have eet Hjerte, omendskjønt der i Livet maa være større Forskjellighed end i Læren. Thi fordi der er forskjellige Stænder, saa maa ogsaa Gjerningerne være ulige og forskjellige. Desuden finder man i et saadant Liv, som i og for sig er forskjelligt, mange underlige, hidsige og utaalmodige Hoveder. Det kan nu ikke være

Digitized by Google

anderledes i Christenheden, fordi vor gamle Adam endnu ikke er død, og Kjødet stedse kjæmper mod Aanden.

Her kræves nu en Dyd, som hedder „tolerantia“ og „remissio peccatorum“, eller at den Ene fordrager den Anden, holder ham tilgode og tilgiver ham; som St. Paulus med skjønne Ord lærer Rom. 15, 1: Vi, som ere stærke, skulle bære de Svages Skrøbelighed og ikke have Behag i os selv. Det Samme siger Christus her: „I skulle ikke dømme“; de i Christenheden, som have høje og bedre Gaver, hvilket Nogle maa have, især Prædikanterne, skulle alligevel ikke tykkes sig bedre end de, som ikke have det; Ingen skal i det Aandelige ophøje sig over den Anden. Udvortes skal der være en Forskjel, en Fyrste maa være højere og bedre end en Bonde, en Prædikant lærdere end en simpel Haandværker, en Herre ikke være Tjener, en Frue ikke være Tjenestepige. Men alligevel skulle Hjerterne under saadan Forskjel være eenssindede og ej antage Noget af denne Ulighed“ [36]).

Med disse Vidnesbyrd, hvortil vel kunde føjes mange andre, faar det være nok. Det være gjentaget — for at Misforstaaelse og Mistydning kan undgaaes —, at der ogsaa gives en christelig og kirkelig Separatisme med Løsenet: i Verden at undfly Verden —, en Separatisme, som den hellige

---

[36]) Luther, Auslegung der Bergpredigt. O. v. Gerlach, Luthers Werke 21de Bd. S. 106—110. Sml. ogsaa en Prædiken af Luther over Epistelen paa 17de Söndag efter Trinitatis. Ef. 4, 1—6. (Prædikener, Bergen 1858. 2den Del S. 424—427). Luther viser her, at de 4 Dyder: Ydmyghed, Sagtmodighed, Taalmodighed og Aandens Enighed give de Christne i alle Stænder nok at gjöre, „men disse Gjerninger gjöre ikke saamegen Opsigt i Verdens som Hyklerens selvvalgte Gudstjeneste og slaaes til Jorden, medens man gaar udenfor Guds Ord, falder paa selvvalgte Menneskegjerninger, den Ene kommer med det, den Anden med noget Andet, og heraf opstaar da ligesaamange Sekter og stridende Meninger, som der ere Lærere og Gjerninger“.

Digitized by Google

Skrift selv kræver, og hvori netop Christendommens sande Væsen beror, som en Udskillelse fra Mørket til Lyset, fra Satans Magt til Gud, — og Navnchristendommen, den udvortes Christendom, eller Fælleschristendommen, der ikke vil vide Noget af denne Udskillelse fra den onde Verden, men lever i Samfund med den og lader sig nøje med det udvortes Samfund med Herren gjennem hans Naademidler, maa visselig for Enhver, der ser Sagen an i Guds Ords Lys, fremstille sig som den sørgeligste Frugt af den onde Fiendes Virksomhed indenfor Herrens Kirke. Bedre et sygt Legeme end et Lig, heller et Lys med megen Tande i end lutter Mørke. Men Sundhed er en herlig Ting.

I det Nødvendige Enhed, i det Tvivlsomme Frihed, men i Alt Kjærlighed! Bleve vi denne augustinske Regel tro, da vilde vi ikke danne Partier, men ydmygt finde os i at regnes til de Nazaræers Sekt, som allevegne finder Modsigelse (Act. 28, 22). Herren skjænke os sin Kjærlighed, saa vi maa være og blive i den Kjærlighed, der tvinger os til at ære Alle og til at værde Alles frie villige Tjenere i Evangeliet uden at være noget Menneskes Trælle (1 Petr. 2, 17; 1 Kor. 9, 19; 7, 23)!

Digitized by Google

En ny oldkirkelig Daabsbekjendelse og en oldkirkelig Tale over den.

Udgivne af to Haandskrifter af det kejserlige Bibliothek i Wien og ledsagede med en Række Bemærkninger

af

C. P. CASPARI.

Da jeg ifjor Sommer befandt mig paa Bibliotheket i München, fik jeg iblandt Andet Michael Denis's [1]) omfangsrige Verk „Codices manuscripti theologici bibliothecæ Palatinæ Vindobonensis latini" 5 Voll. fol., Wien 1793—1802, i mine Hænder, og jeg gjennemløb samme for en Del for at søge efter nye, hidtil ubekjendte Udlæggelser af Symbolet, der muligens kunde bidrage til at kaste Lys over dets Historie i den gamle Kirke. Min Søgen var ikke uden al Frugt. Foruden Andet fandt jeg i den anden Tomes anden Del, som omfatter de asketiske Haandskrifter, p. 1551 seqq. en Codex, Cod. 664, omtalt, der foruden en Mængde andre Skrifter skulde indeholde en Udlæggelse af Symbolet, om hvilken Denis bemærkede Følgende: XI. [2]) fol. 223 p. 2—226 p. 1 „Incipit exhortacio sancti Ambrosii episcopi ad neophitos de symbolo. Supra paginam etiam

---

[1]) Født 1729, død 1800; indtraadte 1747 i Jesuiterordenen, blev 1784 anden og 1791 første Conservator ved det kejserlige Bibliothek i Wien. Han har ogsaa gjort sig bekjendt som Digter.

[2]) Det er det ellevte af de 14 Skrifter, som Haandskriftet indeholder.

Digitized by Google

Augustinum semel scripsit librarius. Apud neutrum simile quid reperi. Exorditur: Gracia vobis et pax a Deo Patre et Filio et Spiritu sancto adsistat et habundet, benedicti Domino, qui vocat vos in suum regnum et gloriam; quoniam apud ipsum et ipse fons vite est. Recitat dein Symbolum Apostolorum exponitque præcipue contra Arium et Sabellium usque ad Crucifixus, cetera deinde obiter percurrens, dum finiat: a gracia baptismatis expiatos in regni celestis gloria præparet, cum (çui?) gloria in secula seculorum. Amen. Ignoro autorem, quem satis antiquum esse oportet". Om Haandskriftet selv bemærkede Denis: „Cod. membr. lat. Sec. XIV Folior. 289 f. per duas columnas luculente exaratus, coloribus illustratus et quondam, ut fol. 3 notatur, Fratrum Carthusiensium juxta Pragam extra muros, sequentia complectitur" &c. [a]). Jeg besluttede nu under mit forestaaende Ophold i Wien at tage en Afskrift af den af Denis omtalte Udlæggelse af Symbolet og udførte snart efter denne Beslutning, til hvilken den Omstændighed, at Udlæggelsen i Overskriften blev tillagt Ambrosius, og endnu mere Denis's Ord: „Recitat dein Symbolum Apostolorum exponitque præcipue contra Arium et Sabellium" og „Ignoro autorem, quem satis

[a]) De förste ti Skrifter, som Codex indeholder, ere Hugo af S. Victors fire Böger „de claustro animæ"; „Acta Pilati" og „Evangelium Nicodemi"; Bernhard af Clairvaux's Skrift til Pave Eugenius den Tredje; Augustins fire Böger „de doctrina Christiana"; Gennadius's Skrift „de ecclesiasticis dogmatibus"; Augustins „liber de fide et Symbolo"; Fulgentius af Ruspes Skrift „ad Petrum diaconum de fide"; den pseudoaugustinske „Sermo 242. De Symbolo VI ad Competentes" (Aug. Opp. ed. Benedd. T. V App. p. 397 s.); den pseudoaugustinske „Sermo 237. De Symbolo I ac de deitate et omnipotentia Patris" (ib. p. 390 s.); den pseudoaugustinske „Sermo 118. In Natali Domini II" (ib. p. 216 s.). De tre Skrifter, som följe paa den i Texten omtalte Udlæggelse af Symbolet, ere: Augustins Skrift „Ad Timasium et Jacobum de natura et gratia"; Augustins Skrift „Ad Valentinum de gratia et libero arbitrio"; endelig „Claustrum animæ cum dispositione officiorum et officialium suorum, secundum quod disponi solet et ordinari claustrum materiale".

Digitized by Google

antiquum esse oportet" tilskyndede mig. Efterat jeg havde skilt mig ved den Opgave, jeg havde foresat mig, var jeg saa heldig ved et nyt andet Gjennemsyn af Denis's Verk at opdage et andet Haandskrift, som ligeledes indeholdt den afskrevne Udlæggelse, og confererede nu de to Haandskrifter med hinanden. Det andet Haandskrift findes i den første Del af det denisiske Verk, hvilken Del omfatter „Codices patristici", p. 608 s. som Cod. 305. Denis bemærker om denne Codex: „Cod. chart. lat. Sec. XV Folior. 337 f. partim lineis longis, partim per 2 columnas exaratus, minio distinctus, et a supra laudato M. Thoma de Hasselbach legatus, ut theca anterior præfert, Collegio ducali Wienne"; og om Udlæggelsen selv, som danner det syvogtyvende og sidste af de i Cod. indeholdte Skrifter [4]), siger han: „XXVII. fol. 335 p. 2 [5]). Sermo autoris nihi non comperti, qui filium Deo patri consubstantialem propugnat, hoc insolito ingressu: Gracia vobis et pax a deo patre et filio et spiritu sancto adsistat et habundet, benedicti domino, qui vocavit vos ad suum regnum &c. Per decursum Arius nominatim accúsatur, et Sabellius dicitur tam impius confusor quam ille divisor. In V. étiam 14 Joh. 1 non habitavit, sed habitabit legitur. Ultima præclari homiletæ sunt: a gratia baptismatis expiatos coheredes sibi in regni celestis gloria præparet &c.".

Jeg udgiver nu her nærmest Udlæggelsen efter de to Wiener Haandskrifter, af hvilke jeg vil betegne det ældre som Cod. A og det yngre som Cod. B, for derefter at fremsætte en

---

[4]) Umiddelbart foran samme gaar den pseudoaugustinske „Sermo 237. De Symbolo I ac de deitate et omnipotentia Patris (Aug. Opp. T. V App. p. 390 s. ed Benedd.); foran denne gaar igjen den pseudoaugustinske „Sermo 242". De Symbolo VI ad Competentes (ib. p. 397 s.) og foran denne igjen Augustins Skrift „de fide et Symbolo".

[5]) Talen begynder fol. 335 p. 2 og slutter fol. 337 p. 1. Fol. 337 har kun een Columne.

Digitized by Google

Række Bemærkninger om den: om dens Indhold og Gangen i, Inddelingen af og Ejendommelighederne ved den, om dens Overskrift, og om de Spørgsmaal, fra hvilken Tid den er, hvilken Kirke den tilhører, og hvem der er dens Forfatter.

Udgivelsen maa jeg dog endnu forudskikke nogle Bemærkninger, fornemmelig om de to Haandskrifters indre Beskaffenhed og Forhold til hinanden og om Indholdet af de Noter, hvormed jeg tænker at forsyne Texten.

Texten er i begge Haandskrifter noget, om ikke betydelig fordærvet. Denne Fordærvelse gjælder dog aldeles ikke det Sted, hvor Forfatteren reciterer Symbolet, som vi da ogsaa her kun finde een ganske uvæsentlig Differents mellem de to Haandskrifter [6]). Aarsagen er let at skjønne. Den ligger i Symboltextens store Simpelhed. Paa de fleste Steder, hvor Texten lider af Fejl, lader den oprindelige Ordlyd sig med Sikkerhed eller dog med Sandsynlighed restituere, dels derved, at det ene af Haandskrifterne har bevaret det Rette, dels derved, at det af Sammenhængen og Sagens Natur fremgaar, hvad Forfatteren har skrevet; kun paa nogle faa Steder er en Restitution af dette ugjørlig eller dog meget vanskelig. — De to Haandskrifter maa staa i en nær historisk Sammenhæng med hinanden, da en Række af tildels ejendommelige Fejl ere fælles for dem. Saaledes mangle i det Citat af Jes. 1, 18, som vi finde i Begyndelsen af Talen, i begge ganske aabenbart et Par Ord (s. S. 293 Not. 8); saaledes hedder det i Begyndelsen af den Del af Talen, som følger paa Recitationen af Symbolet, i begge „sed ut impletur sermo“ istedetfor „sed ut impleatur sermo“ eller „sed ut impleretur sermo“ (s. S. 295 Not. 15); saaledes hedder det endelig i Talens Slutningsord i begge „cum gloria in sæcula sæculorum“ istedetfor „cui gloria in sæcula sæculorum“ (s. S. 302 Not. 100 og sml.

[6]) I Cod. A hedder det „ascendit in coelos“, i Cod. B „ascendit ad coelos“.

Digitized by Google

endnu S. 296 Not. 21, S. 297 Not. 34 og 38, S. 298 Not. 40, 41, 42, 43 og 45, S. 299 Not. 53, 55, 61 og 62, S. 300 Not. 64, 68 og 77, S. 301 Not. 80 og 88 og S. 302 Not. 97. Ogsaa en anden Omstændighed hentyder til en historisk Sammenhæng mellem de to Haandskrifter. Vi finde nemlig nogle Afsatser i dem, og disse Afsatser ere i begge aldeles de samme. Maaske kan man endog antage, at det yngre Haandskrift er et Afskrift af det ældre. Afvigelserne imellem dem ere neppe ivejen for denne Antagelse, idet de ved samme næsten alle med Lethed lade sig forklare. Den yngre Afskriver kan paa nogle Steder have læst urigtig, paa andre afskrevet lidt unøjagtig og paa endnu andre endelig corrigeret sin Text. Kun den Omstændighed, at vi i Cod. B hverken finde Overskriften eller Ordene „Expo Symboli secundum Ambrosium" efter Indledningen og foran Recitationen af Symbolet, taler imod en saadan middelbar Sammenhæng imellem de to Haandskrifter.

Hvad angaar Noterne til Texten, saa ere de af en tredobbelt Art. Nogle ere kritiske og angive enten den af de to Læsemaader, som jeg ikke har optaget i Texten, eller Forbedringer af Læsemaader, der findes i begge Haandskrifter, men øjensynlig eller efter al Rimelighed ere falske [7]), og Formodninger [8]). Andre Noter angive de Steder i den hellige Skrift, hvor vi finde ligefremme bibelske Citater i Talen eller bibelske Steder, som Forfatteren kun har indflettet i sine Ord uden ligefrem at citere, eller bibelske Ord, hvori han har talt, eller endelig Bibelsteder, til hvilke han har sigtet eller som have foresvævet ham. Aarsagen til, at jeg ogsaa har bemærket, hvorfra disse sidste og de bibelske Ord, hvori Forfatteren

---

[7]) Jeg har aldrig optaget Forbedringerne i Texten, heller ikke der, hvor Textens Urigtighed og Forbedringens Rigtighed ere eller syntes mig at være evidente.

[8]) Een Gang har jeg indskrænket mig til den Bemærkning, at Stedet er fordærvet. S. S. 298 Not. 40.

Digitized by Google

har talt, ere tagne, og hvor de bibelske Steder staa, som ikke ere ligefremme Citater, vil man erfare af Undersøgelsen over Talens Tidsalder. I endnu andre Noter endelig allegeres Steder af Kirkefædre, som ere beslægtede med de Steder i Talen, hvortil de anføres.

Endnu maa jeg bemærke, at jeg har substitueret vor sædvanlige Orthographi for de to Haandskrifters og Haandskrifternes overhovedet, og saaledes ikke skrevet „exhortacio, neophitos, habundet, vite &c.“, men „exhortatio, neophytos, abundet, vitæ &c.“. Ligeledes har jeg anvendt vor sædvanlige Interpunktion. Derimod har jeg bibeholdt Haandskrifternes Afsatser, idet jeg kun har forøget dem med et Par nye, de to sidste i Talen.

Incipit exhortatio sancti Ambrosii episcopi ad neophytos de Symbolo [1]).

Gratia vobis et pax a Deo Patre et Filio et Spiritu sancto adsistat et abundet [2]), benedicti Domino [3]), qui vocat vos in suum regnum et gloriam [4]); quoniam apud ipsum et ipse fons vitæ est; in cujus lumine spirituali videbimus lumen æternum [5]). Dicam itaque vobis in voce psalmi: *Accedite ad eum et illuminamini et vultus vestri* [6]) *non erubescent* [7]); dicam in oratione prophetica: *Lavamini et mundi estote, et si fuerint peccata vestra, ut nivem dealbabo* [8]). *Lex* enim

[1]) Denne Overskrift mangler i B. [2]) Sml. Rom. 1, 7. 1 Cor. 1, 3. 2 Cor. 1, 2. Gal. 1, 3. Eph. 1, 2; 1 Petr. 1, 2. 2 Petr. 1, 2. Jud. 2. [3]) Sml. Gen. 24, 31. [4]) Sml. 1 Thess. 2, 12 og desforuden 2 Thess. 2, 14 og 1 Petr. 5, 10. [5]) Sml. Ps. 36, 9. [6]) A nostri. [7]) Ps. 34, 6. [8]) Jes. 1, 16. 18. I begge Haandskrifter ere imellem „peccata vestra“ og „ut nivem dealbabo“ et Par Ord, efter al Rimelighed Ordene „„ut phoenicium““, udfaldne. Sml. ovenf. S. 291.

Digitized by Google

inquit, *Domini irreprehensibilis, convertens animas, præceptum Domini lucidum, illuminans oculos, timor Domini castus, permanet in sæculum* [9]). Venite igitur, filii, audite me, timorem Domini docebo vos [10]), timorem Domini hunc, qui castus et sanctus est. Fons hujus timoris est fides. Ad cujus confessionem ediscendam hodie convenistis. Symbolum enim, quod vobis percipiendo baptismo prædestinatum recitaturus sum sermone præsenti, salutifere signaculum fidei vestræ [11]) et confessionis est titulus. Sic enim salus nostra perficitur, ut verbum evangelicæ prædicationis, quod corde percipimus, ore promamus. Quia neque justitiam facere possumus, si dubio corde credamus, neque salutem acquirimus, si erubescamus id, quod credimus, confiteri [12]). Ideo ipse

---

[9]) Ps. 19, 8. 9. 10. [10]) S. Ps. 34, 12. Sml. Ordene: Audite ergo, Fratres carissimi, Redemtoris nostri vocem per Prophetam dicentem: *Venite, filii, audite me, timorem Domini docebo vos*" i Sermo Pseudoaugustinus de Symbolo V (Aug. Opp. T. V App. Sermo 241 p. 396 ed. Benedd.) og fremdeles Ordene „Sed jam vos, ecclesiæ pia germina propheticò sermone compello. *Venite, filii, audite me*, immo per me et per meam vocem jussa veri genitoris audite, quia vos meo ore Deus vocat. *Venite, filii.* Quo venite? et ad quid? *Timorem Domini*, inquit, *docebo vos.* Et quis veniat ad timorem? ille, qui vult vitam, ille, qui cupit vidēre dies bonos; ille, qui vult bonum facere, fugere malum; ille, qui post carnis et spiritus conflictum quietem divinæ pacis desiderat obtinere. *Venite, filii, audite me: timorem Domini*, inquit, *docebo vos.* Quis est homo &c." i Petrus Chrysolog. Sermo 62 in Symbolum Apostolorum (Opp. p. 371 ed. Migne). Sml. endnu Ordene: Audistis vocem Patris, vocem vocantis audistis: *Venite, filii*, venite, venite, quia venit tempus fidei, credulitatis dies, confessionis hora. Venite, petitores fidei &c." i Petrus Chrysolog. Sermo 59 in Symbolum Apostolorum (ib. p. 362).

[11]) Sml. Ordene: „Symbolum est signaculum fidei catholicæ" i Sacram. Gall. (Mur. Lit. Rom. vet. II, p. 830), Ordene „Quod symbolum est spiritale signaculum" i Ambrosius's „Explan. Symboli ad initiandos" (Mai, Scriptorum vett. nova collectio, T. VII p. 156) og Ordene „Symbolum quoque specialiter debemus tanquam nostri signaculum cordis antelucanis horis quotidie recensere" i Ambr. „De virginibus", Lib. III c. 4 n. 20 (Opp. T. III p. 225 ed. Migne).

[12]) Efter Rom. 10, 10: „Corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem". Det samme Sted anvendes eftere i

Digitized by Google

Dominus in Evangelio dixit: *Quia qui me vel meos sermones confessus fuerit coram hominibus, et ego confitebor eum coram patre meo, qui in coelis est. Si autem negaverit me coram hominibus, et ego illum negabo coram angelis patris mei* [13]).

Credimus itaque *in Deum Patrem omnipotentem, sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem. Et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum; qui natus est de Spiritu sancto et ex Maria virgine; qui sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus; tertia die resurrexit a mortuis; ascendit in coelos* [14]*); sedet ad dexteram Dei Patris; inde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum; et sanctam ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.*

Hujus Symboli forma multis etiam hæreticis in specie confessionis videtur esse communis; sed ut impletur [15]) sermo, qui scriptus est [16]): *Ore suo benedicebant et corde maledicebant* [17]). Nam eos, qui in supra recitata [18]) fide verborum Symboli adumbratam speciem veritatis ore mentiri videntur

---

Talerne over Symbolet paa dette. S. f. Ex. Aug. „Sermo 214 in trad. Symboli" n. 1. (Opp. T. V. p. 943 ed. Benedd.) og „De Symbolo sermo ad Catech." n. 1 (Opp. T. VI p. 548 ed. Benedd.) og Petrus Chrysolog. „Sermo 56 de Symbolo Apostolorum" og „Sermo 61 in Symbolum Apostolorum" (Opp. p. 356 og 369 ed. Migne).

[13]) Matth. 10, 32 f. Luc. 12, 8 f. Til Citatet sluttes i A endnu Ordene: „Expo (d. e. „expositio") Symboli secundum Ambrosium" skrevne med rödt Blæk. Derpaa følger efter en ny Afsats Symbolet.

[14]) I Udlæggelsen har ogsaa Cod. B. *in coelos*. S. nedenf. S. 302.

[15]) Saaledes i begge Codd. Læs „impleatur" eller ogsaa „impleretur".

[16]) Sml. Joh. 15, 25 Ital.: „Sed ut impleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est"; sml. 18, 9. 32. [17]) Psal. 62, 5.

[18]) Cod. A. in sup, Cod. B. insup. S. ovenfor Ordene: „Symbolum enim, quod vobis percipiendo baptismati prædestinatum recitaturus sum sermone præsenti".

Digitized by Google

et impii corde versuto tenent mendacium, detegit perversa doctrina et eorum, a quibus audiuntur, evidens et aperta subversio; ut simul in magistris et discipulis prædicationis sermo et evangelicæ veritatis eluceat, quia cæcorum duces cæci pariter in foveam tenebrarum cadunt [19]); quos uno gurgite communis error involvit et in infernum puteum [20]) mors una demergit. Nam omnipotentem patrem non credere vincuntur [21]), qui Filium a substantia Patris conantur abducere, se potius a corpore ipsius vitæ, qui veritatem Dei in mendacio detinent [22]), abscindentes, et Deum unum, hoc [23]) est Patrem et Filium Deum unum, quem labiis mendacibus credere se confitentur, factis negare impiis aguntur [24]). Quomodo enim aut Arius omnipotentem Deum vere dicit, quem negare convincitur impietate doctrinæ, quia eum æqualem ex sua substantia filium non genuisse confirmat? aut Sabellius pro similitudine sacrilegii [25]), qui dissimilitudine quidem erroris ab Ario separatur, sed propter qualitatem blasphemiæ, errore diviso, in eundem mortis lacum [26]) confluens, tam impius confusor, quam ille divisor? Qui eundem et Patrem et Filium et Spiritum sanctum audet asserere tantis stultitiæ tenebris ex impia voluntate cæcatus, ut incommutabili Deo, quod est Trinitas, mutabilem [27]) designet naturam et diabolicæ nequitiæ similem varietatem [28]), ut ipse sit idem Pater et Filius et Spiritus sanctus, non peronaliter in Trinitate distincta subsistens, sed solitarie singularis et triformiter in singularitate mutabilis, ut, quando vult Pater esse Filius, omnino possit, et, quando personam Filii suscipit, deponat Patris, et rursum,

[19]) Matth. 15, 14. Luc. 6, 39. [20]) Sml. Ps. 55, 24.
[21]) Saaledes i begge Codd. Læs „Convincuntur"; s. nedenf. Ordene: „Quomodo enim aut Arius omnipotentem Deum vere dicit, quem negare convincitur impietate doctrinæ".
[22]) Sml. Rom. 1, 18. [23]) Cod. B hic. [24]) Sml. Tit. 1, 16.
[25]) B. per similitudinem sacrilegii. [26]) Sml. Ps. 88, 5. 7. Thr. 3, 55. Sach. 9, 11. [27]) Cod. B plenem (plenam). [28]) Sml. 2 Cor. 11, 14.

Digitized by Google

deposito Patris et Filii nomine, Spiritus sancti nomen assumat. Atque ita et ipsi, de via veritatis aversi, in deviis vagantur erroribus, qui [29]) sic astruunt unitatem, ut abnegent trinitatem, sicut Ariani, ex impari dæmoniorum doctrinâ [30]) pares homicidæ [31]), tam impie separant, ut nefarie dividant unitatem. Verum utrosque ipse fons vitæ, veritatis [32]) una sententia simul arguit et confundit et destruit, qui, majestatem magistra humilitate declarans, ait: *Ego et Pater unum sumus* [33]). *Unum* enim dicendo confudit [34]) Arianum impie separantem, *sumus* adjiciens, destruit Sabellium nefarie confundentem [35]). Nos itaque, propitio ipso Domino, qui illuxit nobis [36]) et sedentes in tenebris et umbra mortis [37]) eduxit nos, non solum ore, sed corde depromamus [38]) catholicam confessionem, quia vere credimus in Deum Patrem omnipotentem, qui eum non adulatorie, sed vere et proprie, ut est, omnipotentem dicimus. Et ideo non dubitamus, per eam omnipotentiam, qua cuncta rerum fecit ex nihilo, et filium de se ipso genuisse æqualem sibi et per omnia parem, hoc est voluntate, substantia et similitudine majestatis et æqualitate virtutis et societate unitatis et infinitate æternitatis. Neque enim sibi præstare potuit, quod creaturis suis mortalibus et corruptibilibus præstare dignatus,

[29]) Cod. B quia. [30]) 1 Tim. 4, 1. [31]) Joh. 8, 44. [32]) Veritas? et veritatis? [33]) Joh. 10, 30. [34]) Saaledes i begge Codd. Confundit? [35]) Sml. med disse Ord følgende Sted hos Ambrosius „De Spiritu sancto" Lib. III. c. 16 n. 116 s. (Opp. T. II. P. prior p. 80 ed. Migne"): „Cum — dicit: *Ego et Pater*, revelatur æqualitas, cum dicit: *unum sumus*, unitas declaratur. Æqualitas confusionem excludit, unitas separationem; æqualitas Patrem Filiumque distinguit, unitas Patrem Filiumque non separat. Ergo cum dicit: *Ego et Pater*, Sabellianum repellit, quia alium se, alium Patrem dixit, repellit Photinianum, quia se cum Deo Patre junxit. Illos superioribus repellit, quia dixit: *Ego et Pater*, inferioribus Arianos, quia dixit: *Unum sumus;* tamen et in superioribus et in inferioribus hæreticam jugulat sævitatem Sabellianorum, quia *unum* dixit *sumus*, non unus sumus, Arianorum, quia *ego et Pater*, non Pater et ego dixit". &c.

[36]) Sml. Tit. 2, 11. 3, 4. Luc. 1, 78. [37]) Sml. Jes. 9, 1 og især Luc. 1, 79. [38]) Saaledes i begge Codd. „Depromimus"?

Digitized by Google

ut secundum genus suum ipse generaret. Habet gloriam, ut ipse unum, quod illorum profano ore sic dictum est, dissimilem sibi gigneret et majestatis suæ detrimentum operaretur in sua plebe [39]), cum etiam hominibus confessio, ne dederit filios Abrahæ degeneres [40]). Ipsi potius, stirpe vitali [41]) per intellectum mortiferum mente perversa degenerantes, intereant cum patre mortis suæ, diabolo, cujus progeniem se ipsi fecerint [42]), doctrinam ejus præferendo doctrinæ et regulæ veritatis!

Credimus itaque in Jesum Christum Filium Dei omnipotentis æqualem Deo; quem et nomine et forma et potentia divinitatis æqualem Patri scripturarum coelestium promissa [43]) verissima auctoritate cognovimus. De ipso enim dicit Joannes: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum* [44]). Hunc et propheta David Filium Patris et Dei et Domini nostri Jesu Christi [45]) indiscrete copulans, ait: *Propterea unxit te, Deus, Deus tuus oleo lætitiæ* [46]), et: *Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis* [47]). Consubstantialem ergo Patri indicat Evangelista, cum ait: *Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* [48]). Sed et David propheta similiter, qui, personas dividens, ullo [49]) tamen nomine et unctum et unguentem Dominum appellat [50]). Et Deum coomnipotentem, vere coopificem Patri Filium in omnibus creaturis idem auctor ostendit, de Filio utique Verbo dicens: *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil* [51]).

---

[39]) Sml. Ps. 94, 14. „Quia non repellet Dominus plebem suam". [40]) Saaledes begge Codd. Stedet er fordærvet. [41]) Saaledes begge Codd. Læs „a stirpe vitali". [42]) Saaledes begge Codd. Læs „fecerunt" [43]) Saaledes begge Codd. „Promissis"? [44]) Joh. 1, 1. [45]) Saaledes begge Codd. Stedet er fordærvet. Hunc (hinc) et propheta David Filium Patri et Dei et Domini nomine indiscrete copulans? [46]) Ps. 45, 8. [47]) Ps. 110, 1. [48]) Joh. 1, 1. [49]) Saaledes i begge Codd. Læs „uno". [50]) Cod. B har ikke „Dominum" og istedetfor „appellat" har den „vocat". „Deum appellat? Deum et Dominum appellat"? [51]) Joh. 1, 3.

Digitized by Google

Conformem vero eidem Patri æque veridico [52]) alterius Apostolis [53]) sermone conspicimus: *Qui, cum esset*, inquit, *in forma Dei, non rapinam arbitratus est, esse æqualem Deo Patri* [54]).

Credite ergo et confitemini Dominum [55]) Patrem omnipotentem et Filium coomnipotentem, coopificem, coæternum Patri Filium, non creatum, sed natum [56]) Deum; Deus de Deo, lumen de lumine [57]). Absit omnis error et [58]) mentis et verbi! Si enim Verbum, non factura, si Filius, non servus, si genitus ex natura, non adoptatus est [59]) gratia. Hoc Verbum Deus Dei Filius ante sæcula ineffabili generatione genitus est ab ingenito, per omnia æqualis et similis et uniformis Patri, excepto Filii nomine, quo Patris nomen ostenditur; quia in Patre et Filio naturaliter una substantia personaliter distincta pro nominibus in [60]) Patre Filium et Patrem revelat in Filio. Per hæc nomina contexitur ordo pietatis et naturæ unita [61]) indicatur, quia nec pater sine filio, nec filius sine patre dici potest. Nec tamen non solum in creatura ulla potest patris et filii natura discerni. Si enim ex ipso Verbo secundum genus omnia creari jussa perpetuis successoribus legem coelestis præcepti observat: quanto magis ipse omnium Deus et creator secundum genus suum genuit talem, quantus [62]) ipse est. Et ideo omnia per ipsum et sine eo nihil fecit [63]). Et quis audet homo de generatione spiritus [64]) disputare, cum propheta in Spiritu sancto, sine fine principium, omnium rerum initium et finem genitum videns ait: *Generationem ejus quis enarrabit* [65])? Sed neque coelestes creaturæ: Archangeli, Principatus, Dominationes, Throni [66]) possunt sibi

---

[52]) Cod. A veridicum. [53]) Saaledes begge Codd. Læs „apostoli". [54]) Phil. 2, 6. I Cod. B følger endun „etc.". [55]) Saaledes begge Codd. Læs „Deum". [56]) Cod. A genitum natum. [57]) Af Nicænum: Θεον ἐκ Θεου, φως ἐκ φωτος, Deum ex Deo, lumen ex lumine. [58]) I Cod. B mangler "et". [59]) Cod. A „et". [60]) Cod. A „de". [61]) Saaledes i begge Codd. Læs „unitas". [62]) Saaledes begge Codd. „Qualis"? [63]) Sml. Joh. 1, 3.

Digitized by Google

divinæ ejus nativitatis conscientiam vindicare. Quæ enim videre potuit ortum Filii Dei ex Deo, cum omnia per ipsum facta sint [67]), et sine ipso factum est [68]) nihil [69]). *Verbo* enim, inquit, *Domini coeli firmati sunt et spiritu oris ejus omnis virtus eorum* [70]). Quid ergo tu, homo hæretice, qui terra es et in terram ibis [71]), qui terrena sapis, audes præsumere tibi scientiam de natura Dei, quam per cogitationum tuarum figmenta corrumpis? Cum enim per propheticum testimonium audies: Verbo Domini, id est Filio Dei, quem tu æqualem Patri denegas, firmamenta coelorum esse perfecta, et spiritu oris ejus, id est Spiritu sancto, omnium coelestium elementorum virtutem esse solidatam [72]): si coeli non possunt scire generationem Filii Dei, quia creatore ipso senior creatura esse non potuit, quomodo tu tibi, terra, præsumis, ut noveris. Tot creaturæ operum ejus supra te sunt: et coelum et ornamenta coeli [73]), et omnis militia siderum [74]), solis et lunæ luminaria magna [75]), et coeli coelorum, et aquæ, quæ super coelos sunt [76]), et innumeræ legiones Angelorum, et exercitus Principatuum, et ministeria Dominationum et Thronorum, et tamen altiorem sibi altissimum scire nequeunt. Adorando Potestates, non scrutando perquirunt, sed suscipiendo credunt [77]), serviendo venerantur, laudando benedicunt, pervigilando celebrant.

Hoc Verbum caro factum est et habitavit [78]) in nobis [79]), hoc est homo factus voluntate misericordiæ et obedientia pietatis,

---

[64]) Saaledes begge Codd. „Filii“? [65]) Jes. 53, 8. [66]) Sml. Col. 1, 16. [67]) Cod. B „sunt“. [68]) Saaledes begge Codd. „sit“? [69]) Sml. Joh. 1, 3. [70]) Ps. 33, 6. [71]) Sml. Gen. 3, 19 og desforuden Job 1, 21. [72]) Sml. Ps. 33, 6. [73]) Sml. Deut. 4, 19. [74]) Sml. 2 Kgb. 21, 3. 23, 4 f. Zeph. 1, 5. [75]) Sml. Gen. 1, 14. 16. [76]) Sml. Ps. 148, 4 og desforuden Neh. 9, 6 og Gen. 1, 7. [77]) Det Ord, som jeg har læst „credunt“ er i begge Codd. meget utydelig skrevet. Efter „Potestates“ ere maaske „non“ og et Gerundium i Ablativ udfaldne. [78]) Cod. B „habitabit“. [79]) Joh. 1, 1.

Digitized by Google

pro salute nostra consentiens Patri, ut opus commune servaret ineffabili sacramento et saluti [80]) mysterio per omnipotentiæ virtutem, cooperante Patre et Spiritu sancto, conceptus a virgine [81]) et natus ex [82]) virgine. Hujus quidem nativitatis arcanum [83]) nulli unquam creaturæ in terris aut in coelis revelatum, nisi hominibus per unum prophetam, qui ante sæcula operis hujus prædixerat sacramentum: *Ecce virgo accipiet* [84]) *in utero et pariet filium* [85]); et deinde ipsi beatæ Mariæ per unum Archangelum ex ore divino ad eam misso [86]), ut ei conceptionem partumque divini pignoris nuntiaret [87]), scilicet ne, tanti ignara mysterii, ad insperatum corporis inviolati tumorem puella expavesceret et, causam insolitæ conceptionis ignorans, valetudinis propriæ crederet esse prodigium, si nesciret opus esse divinum, hominem sine homine et cum Deo esse conceptum et in utero de carnis suæ materia sine carnis semine fabricandum, ut ineffabili [88]) generationis argumento ipse esset in Virgine creator sui, qui se per Spiritum sanctum operabatur creandum. Itaque hunc Filium Dei, homines, credite et confitemini [89]), sed filium Dei ex Deo et filium hominis ex matre, ita ut sine matre sit filius Dei et sine patre sit filius hominis, quia nec corporis sexus Deo, nec viri coitus in virgine. Hunc dominum majestatis [90]) et perfectum deum [91]) secundum naturam et formam Dei Patris credimus, ita ut perfectum hominem ex matre virgine. De humano corpore vestimentum carnis assumpsit [92]), juxta Symboli ordinem crucifixum sub

---

[80]) Saaledes begge Codd. Læs „salutari". [81]) Sml. Jes. 7, 14. Luc. 1, 31. [82]) Cod. B „a". [83]) Mellem „arcanum" og „nulli" staar i Cod. A endnu „cui" (?). [84]) Cod. B concipiet. [85]) Jes. 7, 14. [86]) Cod. A misso, Cod. B „archangelus ex ore divino ad eam missus". Læs „missum". [87]) Sml. Luc. 1, 26. 31. [88]) ineffabilis? [89]) Saaledes begge Codd. Her mangler vel „et filium hominis". [90]) Sml. 1 Cor. 2, 8. [91]) Cod. B dominum. [92]) Sml. Ordene: „Sola caro jacet, et tu dicis: Dominus noster? Dico, plane dico: quia vestem intueor et vestitum adoro. Caro illa illius vestimentum fuit" i Aug. Sermo 213 in trad. Symboli n. 3 (Opp. T. V. p. 940 ed. Benedd.).

Digitized by Google

Pontio Pilato, per illud tempus Judææ provinciæ legato, id est Romanis fascibus imperante; tunc enim pronuntiatam a prophetis suis passionem et mortem pro nobis suscepit. Sepultus, tertia die resurrexit a mortuis et, cum resurrexisset, per XL dies, sicut actis Apostolorum docemur, conversatus cum hominibus electis atque dilectis sibi, coram ipsis et quingentis viris testibus [93]) post resurrectionem visus, visus [94]) in corpore, quo crucifixus fuerat et sepultus. Ascendit in coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus est judicare vivos et mortuos.

Hunc ordinem, quem memoria retinendum [95]), ore reddendum accipitis, recta fide credite et retinete, intelligenter considerate, semper attendite, ut et [96]) timor et amor Domini confirmetur in vobis [97]). Quia per caritatem pro nobis mortuus est, ut et resurrectionem nostram in corpore suo, id est in habitu nostræ fragilitatis, ostenderet nobis, nosque per metum judicii una peccatis et a gratia [98]), baptismatis expiatos cohæredes sibi in regni coelestis gloria præparet [99]), cum gloria [100]) in sæcula sæculorum. Amen.

Dette er Talen. Jeg gaar nu over til de ovenf. S. 291 omtalte Bemærkninger over den.

1.

Vi have i den foranstaaende Tale ganske aabenbart et ved Symbolets Overlevering for Competenterne eller Electerne

---

[94]) Sml. 1 Cor. 15, 6. [95]) Cod. B „instis" eller „iustis". [96]) Cod. B continendum. [97]) Cod. B „et ut". [97]) Cod. A „nobis". [98]) Saaledes begge Codd. „a peccatis gratia" vel „per gratiam"? [99]) Saaledes begge Codd. Læs „præpararet". [100]) Saaledes begge Codd. „Cui gloria"?

Digitized by Google

holdt Foredrag, en „Sermo habitus in traditione Symboli ad Competentes, Electos“. Dette fremgaar med den fuldkomneste Sikkerhed af de Ord i Indledningen: „Ad cujus (fidei) confessionem ediscendam hodie convenistis. Symbolum enim, quod vobis percipiendo baptismo prædestinatum recitaturus sum sermone præsenti, salutifere signaculum fidei vestræ et confessionis est titulus“; fremdeles deraf, at Taleren efter denne Indledning reciterer Symbolet og saa (om end ingenlunde regelret og fuldstændig) udlægger det; endelig af Ordene: „Hunc ordinem, quem memoria retinendum, ore reddendum accipitis, recta fide credite et retinete“ i Talens Slutning.

Som de fleste ved Overleveringen af Symbolet holdte frie Taler og som de liturgisk fixerede og foreskrevne Taler ved denne Act, bestaar vor Tale af fire Dele: 1. en Indledning eller Præfation („Præfatio Symboli“ i „Sacramentarium Gelasianum“ og den forojuliensiske „Ordo baptismi“; s. Theol. Tidsskr. B. II S. 544 og 542), 2. Symbolet, som her, ligesom i et Par andre oldkirkelige ved „traditio Symboli“ holdte Taler over Symbolet (de pseudoaugustinske „Sermones de Symbolo ad Competentes“ 241 og 242, Aug. Opp. T. V. App. p. 395—98 ed. Benedd.) og i Formularerne for „traditio Symboli“ i flere oldkirkelige Liturgier (i „Sacramentarium Gelasianum“ og „Ordo Romanus“, i „Missale Gallicanum“ og i den mozarabiske Liturgi), er optegnet, en Omstændighed, der giver Talen Betydning og det en ikke ringe Betydning for Symbolets Historie [1]); 3. Udlæggelsen af Symbolet [2]), som efter Sagens Natur er den udførligste Del

[1]) Uden denne Omstændighed vilde den kun have en meget ringe Betydning for denne, da Symbolet i Udlæggelsen ikke paa en regelret, objektiv Maade bliver udlagt og kun tildels citeret.

[2]) Denne har, som ovenfor S. 295 Not. 13 anført, i Cod. A Overskriften „Expositio Symboli secundum Ambrosium“.

Digitized by Google

af Talen og udgjør dens Hovedgjenstand [3]) og 4. et kort Slutningsord.

Tankegangen og Sammenhængen i Indledningen er følgende:

Forfatteren begynder med at ønske Competenterne en Fylde af Naade og Fred fra den treenige Gud [4]), der nu kaldte dem til sit Rige og sin Herlighed, og begrunder dette Ønske dermed, at hos Ham, og at Han selv er Livets Kilde, i hvis aandelige Lys de Troende skulle faa se det evige. Da det er saa, saa formaner han Competenterne til at komme til Gud og rense sig; gjøre de dette, saa ville de blive oplyste og modtage alle sine Synders Forladelse; thi Herrens dadelfri og rene Lov, Bud og Frygt, i hvis indre Modtagelse det at komme til Gud bestaar, har omvendende og oplysende Kraft, og varer evindelig. Derfor opfordrer han Competenterne til at lytte paa hans Ord, thi han vil nu lære dem denne rene og hellige Herrens Frygt; dog ikke umiddelbart, men middelbart, idet han vil tale med dem om denne Frygts Kilde, Troen, den Tro, hvis Bekjendelse de idag vare komne sammen for at modtage og lære udenad. Dette betegnede han som Aarsagen til, at de vare komne sammen, thi Symbolum, som han stod i Begreb med at recitere for

---

[3]) I „Sacramentarium Gallicanum" kaldes hele Formularen ved „traditio Symboli" „Expositio Symboli"; ligesaa i den ene af de to Formularer i „Missale Gallicanum vetus"; i den anden betegnes den som „Expositio vel traditio Symboli".

[4]) Ingen af de os overleverede Taler over Symbolet begynder med en saadan Velsignelsesahilsen eller overhovedet med en Velsignelseshilsen. Med Rette betegner derfor Denis Talens Indgang som en usædvanlig (s. ovenf. S. 290). At Taleren ønsker sine Katechumener Fred fra Faderen og Sønnen og den Helligaand, stemmer ganske overens med, at han har at udlægge Symbolet, d. v. s. Troen paa Faderen, Sønnen og Aanden, og at hans Udlæggelse fornemmelig taler om den rette, sande Tro paa de tre guddommelige Personer.

Digitized by Google

dem som det, der var bestemt for Daabens Modtagelse, var deres Troes saliggjørende Tegn og Bekjendelsens Titel. Deres Troes saliggjørende Tegn var det, thi for at blive salig maatte man ikke blot tro, men ogsaa bekjende sin Tro; ved at tro blev man retfærdig, ved at bekjende sin Tro salig (Rom. 10, 10), det sidste efter Herrens Ord i Matth. 10, 32 f. Luc. 12, 8 f.

Talens Hoveddel, Udlæggelsen af Symbolet, falder nærmest igjen i to Afsnit. I det første omhandler Taleren Faderens „omnipotentia" og Sønnens Væsenslighed med ham eller Sønnens sande Guddom mod Arianerne og ved Siden deraf ogsaa de tre guddommelige Personers personlige Forskjel imod Sabellianerne, eller han omhandler den første Artikel, fornemmelig Ordet „omnipotentem", den andens første Led og paa en Maade ogsaa den tredjes første Led. I det andet Afsnit omhandler han Christi Menneskevorden eller Leddet „qui natus est de Spiritu sancto et ex Maria virgine" og de øvrige Led af den anden Artikel, disse sidste dog paa den Maade, at han omtaler Christi Korsfæstelse, Begravelse og Opstandelse kun med et Par Ord og blot citerer Læren om Christi Himmelfart, Sæde ved Faderens Højre og Gjenkomst til Dommen uden at tale om dem. Den tredje Artikel anfører han ikke engang. Det første Afsnit, som er Udlæggelsens vigtigste, dens Kjerne, og derfor ogsaa dens udførligste, bestaar igjen af tre Underafdelinger, som i Haandskrifterne ere betegnede ved Afsatser [5]), og det andet Afsnit indeholder igjen to Underafdelinger, den temmelig udførlige om Christi Menneskevorden og den korte om den anden Artikels øvrige Led,

[5]) Haandskrifterne forbinde dog den tredje Underafdeling, Udlæggelsens andet Afsnit og Talens Slutningsord til eet Afsnit, idet de, som det synes, betragte disse sidste og hint Afsnit som kun et Anhang til Udlæggelsens Hoveddel, hvad de i en vis Forstand ogsaa ere. Det andet Afsnit hænger ogsaa temmelig nöje sammen med det førstes Slutning.

Digitized by Google

Underafdelinger, som dog i formel Henseende staa i eng Forbindelse med hinanden.

I Udlæggelsens første Afsnit gaar Taleren ud fra den Bemærkning, at mange Hæretikere synes at have det af ham reciterede Symbol fælles med Kirken. At disse dog kun udvortes, med Munden bekjende samme, dette, siger han, kan man se af deres falske Lære og af deres Disciples aabenbare Ruin, saa at, da ogsaa Lærerne gaa tilgrunde, Herrens Ord i Matth. 15, 14 gaar i Opfyldelse baade paa Lærerne og Disciplene. Af deres falske Lære fremgaar, at de ikke bekjende Symbolet i Sandhed, thi de, som erklære, at Sønnen har et andet Væsen end Faderen [6]), kunne jo aabenbart ikke tro, at Faderen er almægtig, hvad de foregive at tro, idet de med Munden sige: „Credimus in Deum Patrem omnipotentem", og de fornegte overhovedet den ene Gud, at Fader og Søn ere een Gud, hvad de i Symbolet bekjende med sine Læber. De bekjende saaledes hverken en af Symbolets første Bestanddele „omnipotentem", eller Symbolets Hovedindhold, dets væsentlige Indhold, Troen paa Faderen og Sønnen, af Hjertet. Jeg siger, vedbliver Forfatteren, idet han udvikler „Nam omnipotentem Patrem non credere (con)vincuntur, qui Filium a substantia Patris conantur abducere", at de, som negte Sønnens Væsenslighed med Faderen, negte Faderens Almagt, thi hvorledes kan Arius, som er den, der erklærer Sønnen for at være af et andet Væsen end Faderen, i Sandhed tale om en almægtig Gud, da han paastaar, at han ikke har født en ham lig Søn af sit Væsen? Ligesaalidt kan Sabellius, der hylder en Vildfarelse, som er den arianske modsat, kalde Gud i Sandhed almægtig, idet han ved sin

[6]) Arianerne. Paa disse fornemmelig tænker Forfattern allerede i Afsnittets første Sætninger, og de og desforuden Sabellianerne ere her og overhovedet i hele Afsnittet de Hæretikere, som han har for Øje.

Digitized by Google

Lære, at Fader, Søn og Helligaand ere een og den samme Person, negter, at Faderen har født en anden Person, der er af samme Væsen, som han. Efterat Forfatteren derpaa har udviklet Sabellius's Lære og sluttet sin Udvikling med den Bemærkning, at Sabellianerne construere Enheden paa den Maade, at de negte Treheden, medens Arianerne omvendt adskille Personerne paa den Maade, at de ophæve Enheden, siger han, at Sandheden, Christus, selv ved det ene Ord „*Jeg og Faderen ere Eet*", har ødelagt dem Begge, Arianerne ved Ordet „*Eet*", Sabellianerne ved Ordet „ere". Kirken, vedbliver han derefter, bekjender i Modsætning til de to omtalte Klasser af Hæretikere ved Guds Naade af Hjertet den katholske Bekjendelse, idet den i Sandhed tror paa Gud Fader, Almægtige, i Sandhed og ikke paa Skrømt kalder ham almægtig og derfor ikke tvivler paa, at han ved den samme Almagt, hvorved han har skabt alle Ting, har født en Søn, der er ham fuldkommen lig. Havde han ikke gjort dette, tilføjer Taleren i ironisk Form, idet han vender tilbage til Polemiken imod Arianerne, saa maatte man antage, at han ikke har kunnet gjøre for sig selv, hvad han har gjort for sine forgjængelige Skabninger, som føde Væsener af sin Slægt. Efter hine Hæretikeres (Arianernes) Paastand har Gud den forunderlige Ære at have født Een, der er ham ulig, og saaledes skadet sin Majestæt i sit eget Folks Øjne, medens dog ogsaa Menneskene bekjende, at han ikke har givet Abraham vanartede Børn, idet Jøderne ere vanartede ved sin egen Skyld (?). Maatte de — med dette Ønske slutter han den hele Tankerække —, som snarere selv ere vanartede, gaa tilgrunde tilligemed Djævelen, til hvis Børn de have gjort sig, idet de have foretrukket hans Lære for Sandhedens Lære og Regel!

Dette er Indholdet af og Tankegangen i den første Underafdeling af Udlæggelsens første Afsnit. Den anden begynder

Digitized by Google

med den Erklæring, at Kirken tror paa Jesum Christum som paa den almægtige Guds Søn, der er sin Fader lig, en Erklæring, hvormed Forfatteren gjenoptager en Tanke, som han havde ytret henimod Slutningen af den første, om hvilken denne i Grunden havde drejet sig, og som her paa en Maade optræder som dens Resultat, og leverer, efterat han har betegnet Skriften som Kilden for Kirkens Erkjendelse af Sønnens Lighed med Gud, Skriftbeviset for denne Lighed (Joh. 1, 1. Ps. 45, 8. 110, 1. Joh. 1, 3. Phil. 2, 6).

Den tredje Underafdeling aabner Forfatteren med den Opfordring til Katechumenerne, at de endeligen maatte tro og bekjende, hvad han nu havde godtgjort af Skriften, at Sønnen var væsenslig med Faderen og født af ham, og taler saa endnu især om den ejendommelige Betydning af Navnene Fader og Søn. De vidne om Væsenslighed, om personlig Forskjel og om de to Personers Tilværelse og Forhold til hinanden. Her lægger han igjen Vegten især paa Sønnens Væsenslighed med Faderen, for hvilken han paany gjør det „argumentum a minori ad majus" gjældende, at endog alle Skabningers Frembringelser ere dem selv lige. Derpaa dadler han, idet han endnu engang polemiserer, Hæretikerne (Arianerne), fordi de fordriste sig til at ræsonnere om Sønnens Fødsel, medens dog Propheten Jesaja siger: „*Generationem ejus quis enarrabit?*" Hvorledes kunne de usle Hæretikere vove at tilskrive sig Kundskab om Guds Natur og Sønnens Fødsel, da ikke engang de højeste Engle, Himlene og de herligste himmelske Verker, som dog alle staa højt over dem, vide Noget derom, idet de ere skabte ved Sønnen, og Skabningen ikke kan være ældre end Skaberen?

Derpaa gaar Forfatteren over til Udlæggelsens andet Afsnit og taler her om Sønnens Menneskevorden eller den anden Artikels andet Led. Efterat han har antydet, hvad der havde bevæget Sønnen til at blive Menneske, i hvad

Digitized by Google

Hensigt han var bleven det, og hvorledes Kjødspaatagelsen var et Verk af den treenige Gud, taler han om, hvorledes Guds Søns Fødsel kun blev to Gange aabenbaret, første Gang for Menneskene ved Propheten Jesaja og anden Gang for Jomfru Maria ved Engelen Gabriel, og angiver saa Grunden for denne sidste Aabenbarelse; hvorefter han endnu formaner til at tro, at Guds Søn ogsaa er Menneskens Søn, og til at have den rette Tro herom. Kirken troede, at Christus baade var fuldkommen Gud og fuldkomment Menneske. — Derefter omhandler Taleren endnu ganske kort Resten af den anden Artikel.

I Talens Slutningsord formaner Forfatteren Katechumenerne til at tilegne sig og bevare Symbolet i ret Tro og til bestandig at betragte det med Forstand, for at de maatte blive befæstede i Gudsfrygt og Kjærlighed til Gud, og begrunder denne Formaning dermed, at Christus af Kjærlighed til dem var død og opstanden, for at frelse dem fra Dødsfrygten og gjøre dem til Arvinger af det himmelske Herlighedsrige.

Man kan i Almindelighed inddele de „in traditione Symboli" holdte oldkirkelige Homilier, som vi endnu have tilovers, i to Klasser, i saadanne Homilier, hvori Symbolet af Talerne gjennemgaaes paa en objektiv Maade, Led for Led og Bestanddel for Bestanddel, og i saadanne, i hvilke Talerne gjennemgaa det i et specielt Øjemed, nærmere bestemt i Modsætning til et eller andet Kjætteri, som i deres Tid og Omgivelse eller blot i deres Tid havde gjort sig gjældende, og hvormed dengang Kirken eller Kirken og de selv havde at stride. I Homilierne af den første Art gjennemgaa Talerne Symbolet simpelthen for (altid mere eller mindre kort) at udlægge det for Katechumenerne, og i dem have vi derfor egentlige, regelrette Udlæggelser deraf. I Homilierne af den anden Art derimod er Talernes Hensigt væsentlig kun den, at forklare og belyse de Dele deraf, hvorimod den Hæresi støder an, som de bekjæmpe,

Digitized by Google

at værne om disse Deles rette, kirkelige Mening imod denne Hæresi og at bevare Katechumenerne for at blive forførte af dens Tilhængere til at mistyde dem efter deres Hæresi. Katechumenerne blive i dem gjorte opmærksomme paa den rette Mening af de af Hæretikerne forvandskede Led og paa, at de vilde svigte den Tro, som de nu snart skulde bekjende ved Daaben, dersom de lode sig forføre af de Hæretikere, Taleren bestrider, og derved kom til at udlægge hine Led, som de. I saadanne Homilier blive de af de bekjæmpede Hæretikere mistydede Dele af Symbolet fortrinsvis omhandlede; om de øvrige Dele gives der kun Antydninger; ja de blive tildels kun anførte uden nogensomhelst Udlæggelse, og det undertiden ikke engang nøjagtig efter deres Ordlyd, eller endog aldeles forbigaaede. Saadanne Homilier ere ikke egentlige Udlæggelser af Symbolet og skulle heller ikke være det. Homilier af den første Art ere f. Ex. Augustins „Sermo 213 in traditione Symboli" (Theol. Tidsskr. B. IV S. 289—95), Petrus Chrysologus's sex Sermoner „in Symbolum Apostolorum" (p. s. St. S. 316—18) og Maximus af Turins Homili over Symbolet (p. s. St. S. 315). En Homili af den anden Art have vi i Augustins „Sermo 212 in traditione Symboli" (p. s. St. S. 268—72 Not. 7).

Vor Tale hører nu med til Homilierne af den anden Art, ja den er maaske det fuldkomneste Exempel paa dem. Udlæggelsen af Symbolet i samme, forsaavidt man kan tale om en saadan, er aldeles behersket af Modsætningen til Arianismen; denne Modsætning er bestemmende for Alt i Talen. Fordi Taleren er i Kamp med Arianerne, behandler han den anden Artikels første Led, Leddet om Christi Guddom, forholdsvis meget udførlig, langt udførligere end noget af de Led, som han omtaler, dog uden egentlig at citere det eller ikke formelt; eller nøjagtigere: han behandler derfor den Del af det anførte Led, som udsiger Sønnens Consubstantialitet med Faderen, „Filium ejus", paa den angivne Maade. Den samme

Digitized by Google

Modsætning har bevirket, at ved Siden af og i Forbindelse med disse Ord Ordene „Deum Patrem“ og „omnipotentem“ i den første Artikel udførligen blive udlagte af ham, ligeledes ikke formelt. Hvad han fornemmelig vil gjennemføre er, at Arianerne ikke i Sandhed, af Hjertet kunne bekjende, at Gud Faderen er almægtig, fordi de negte, at han har kunnet føde en med ham væsenslig Søn. Ordene „Credo in Deum Patrem omnipotentem“ og „et in Filium ejus“ danne Themaet i den første Del af Talen. Hvad Taleren siger om Sønnens Menneskevorden, er vistnok heller ikke ganske ubetydeligt, men indtager dog en forholdsvis underordnet Stilling i Talen, om Christi Korsfæstelse, Begravelse og Opstandelse har han kun et Par korte Bemærkninger at gjøre, Leddene om hans Himmelfart, Sæde hos Faderens Højre og Gjenkomst til Dommen anfører han kun, og hele den tredje Artikel citerer han ikke engang. Dog omtaler han der, hvor han fremstiller det Arianismen modsatte Kjætteri, Sabellianismen, og bestrider det, ogsaa den Helligaand (Hans personlige Forskjel fra Faderen og Sønnen), ihvorvel slet ikke formelt. Han vil der aldeles ikke give nogen Udlæggelse af „Credo in Spiritum sanctum“, men hans Kamp mod Arianismen bringer ham kun til at tænke paa Sabellianismen, og, da denne Hæresi ogsaa angaar den Helligaand, berører han ogsaa denne tredje Person i Gud. Hvor aldeles behersket af Modsætningen til Hæresien, til den arianske Hæresi hans Udlæggelse af Symbolet er, ser man deraf, at han gjør den Bemærkning, at Hæretikerne have Symbolets Bogstav fælles med Kirken uden at dele den i samme udtalte Tro med den, til sit Udgangspunkt, og i det Følgende paa en Maade kun begrunder denne Bemærkning, idet han anvender den paa Arianismen (og Sabellianismen), som egentlig have foranlediget ham til at gjøre samme, og som han ved den allerede tænkte paa. Dette er en for Talen ganske ejendommelig Omstændighed.

Digitized by Google

2.

Talen har i Cod. A Overskriften „Exhortatio sancti Ambrosii ad neophytos de Symbolo"; i den samme Codex staar imellem Indledningen og Recitationen af Symbolet eller „traditio Symboli" Ordene „Expo (Expositio) Symboli secundum Ambrosium"; engang har Afskriveren over Siden skrevet Augustins Navn istedetfor Ambrosius's.

Den Angivelse, at Talen er en Formaning til Neophyter, d. v. s. til unge, nylig døbte Christne, er aabenbart urigtig og vidner om stor Uvidenhed eller Tankeløshed hos Overskriftens Forfatter. Intet kan være sikrere end, at Talen er holdt til endnu ikke Døbte, til Katechumener, der stode i det sidste Stadium af sin Forberedelse til Daaben, til Competenter eller Electer (s. ovenf. S. 302 f.). Der gives vistnok oldkirkelige Taler til Neophyter, men disse Taler have ikke Symbolet til sin Gjenstand, de indeholde ikke en Udlæggelse af samme, men de beskjæftige sig enten med Daabsacten og de samme umiddelbart forangaaende og efterfølgende Acter, med en Forklaring af alle disse Acter eller dog af nogle af dem, eller de indeholde korte formanende Tiltaler til de nylig Døbte. Til den første Klasse af Taler til Neophyter høre Cyrillus af Jerusalems fem mystagogiske Katecheser (Catech. I. De cæremoniis baptismo præviis. Catech. II. De Baptismi Cæremoniis. Catech. III. De sacro Chrismate. Catech. IV. De corpore et sanguine Domini. Catech. V. De sacra liturgia et communione) og tre Sermoner eller Tractater, som i et Par Haandskrifter og af Ivo af Chartres tillægges Augustin, i tre andre Haandskrifter Maximus af Turin, for hvis Forfatterskab Bruno Brunus i den af ham besørgede store romerske Udgave af Maximus's Verker, har erklæret sig [7]) (Sermo de eo, quod

[7]) Disse Taler eller Tractater findes i Aug. Opp. T. VI. App. p. 288—92 ed. Benedd. og i Mignes Aftryk af den romerske Udgave af Maximus's Verker p. 771—82.

Digitized by Google

Neophytis ex oleo sancto aures et nares a sacerdotibus illiniantur. Sermo de mysterio baptismatis. Sermo de unctione capitis et de pedibus lavandis“ [8]). Til den anden Klasse høre Zeno af Veronas syv „Tractatus ad neophytos post baptisma“ (s. Zenonis et Optati Opp. ed. Migne p. 483—99) [9]). Kun dersom Ordet „neophyti“ undertiden skulde have havt en videre Betydning, en Betydning, hvori det ogsaa omfattede Competenterne, og Forfatteren af Overskriften skulde have brugt det i denne Betydning [10]), vilde han kunde frikjendes for Tankeløshed eller Uvidenhed. En saadan Brug af Ordet er mig ubekjendt, og du Cange bemærker Intet om dens Existents. Har den existeret, saa kan den dog neppe have været gammel.

Om den Angivelse i Overskriften og i Slutningen af Indledningen, at Talen er af Ambrosius, se længere nede.

3.

Fra hvilken Tid er Talen? Hvilken Kirke tilhører det i samme udlagte Daabssymbol og den selv? Hvem er dens Forfatter?

Var den Angivelse i Cod. A, at Ambrosius er Talens Forfatter, paalidelig, eller lod Talens Forfatter sig paa en eller anden Maade, ved disse eller hine Midler med Sikkerhed eftervise, og var han tillige en nogenlunde bekjendt Mand, saa vare de to første Spørgsmaal tilligemed det tredje besvarede. Men Overskriftens Paalidelighed og Værd ere allerede paa Forhaand saare tvivlsomme, da Overskriften i den Angivelse, at Talen er en Formaning til Neophyter efter al Rimelighed indeholder en grov Vildfarelse, og da Ambrosius paa Grund af

[8]) Hos Brunus og Migne „Tractatus“ I, II og III „de baptismo“.

[9]) Sml. ogsaa den Hieronymus falskeligen tillagte Sermo in Psalmum XII ad Neophytos i Aug. Opp. T. VI App. 287 ed. Benedd.

[10]) Med en saadan videre Betydning kunde Brugen af Betegnelserne *Πιστοι*, *Φωτιζομενοι* og *Βαπτιζομενοι* om Competenterne hos Cyrillus af Jerusalem sammenlignes (s. Theol. Tidsskr. B. II S. 491–501).

Digitized by Google

sin overordentlig store kirkelige Anseelse var en af de Mænd, hvilke senere Afskrivere gjerne tillagde Skrifter, især Taler, hvis Forfatter de ikke kjendte af en ældre Tradition; og af de tre anførte Spørgsmaal er, naar Overskriften ikke fortjener Tiltro, det tredje, Spørgsmaalet efter Forfatteren, upaatvivlelig vanskeligst at besvare. Vi maa derfor omvendt slutte med det og begynde med Spørgsmaalet efter Talens Tidsalder, idet Talen selv frembyder os de fleste Midler til dette Spørgsmaals Besvarelse, og denne Besvarelse gjør det os lettere at finde Forfatteren.

Fra hvilken Tid er Talen?

„Terminus a quo" for Talens Affattelse kan ikke være tvivlsom. Taleren polemiserer idelig imod Arianismen, og bruger paa et Sted Udtryk, der aabenbart ere tagne af Nicænum (s. ovenfor S. 299 Not. 57). Talen kan saaledes ikke være forfattet før Arius's Optræden, nøjagtigere før det nicænske Concil, nøjagtigst, førend Arianismen var bleven en Magt, eller henimod Midten af det fjerde Aarhundrede. Den Omstændighed, at Forfatteren taler om Hæretikernes (Arianernes) Tilhøreres, Disciples „evidens et aperta subversio" som om Noget, der viser at de kun med Læberne bekjende Symbolet (s. S. 296) synes at føre os endnu noget dybere ned.

Der kan derfor kun spørges, hvilket Tidspunkt der er „terminus ad quem" for Talens Affattelse, og i hvilken Del af det Tidsrum, der ligger mellem „terminus a quo" og „ad quem", den blev forfattet.

Vi ville søge at udfinde begge Dele.

1. Vi have i vort Skrift, som vi have seet, en ved „traditio Symboli" holdt fri Tale over Symbolet. Men nu giver den Skik ved denne Anledning at holde saadanne frie Taler over det eller ved samme i fri Tale at udlægge det, i Vesterlandet fra den anden Halvdel eller Slutningen af det

Digitized by Google

femte Aarhundrede af efterhaanden Plads for Brugen af saadanne liturgisk fixerede Formulartaler, som vi finde i „Sacramentarium Gelasianum", i „Missale Gallicanum vetus" og i „Sacramentarium Gallicanum", og i Løbet af det sjette Aarhundrede hører hin Skik aldeles op. Alle de occidentalske frie Taler „in traditione Symboli", som vi endnu have tilovers, tilhøre det fjerde og femte Aarhundrede [11]). Fra det sjette Aarhundrede af eller ialfald fra dette Aarhundredes anden Halvdel af blev Symbolet vistnok endnu udlagt i særegne Skrifter om Daaben og i andre Skrifter [12]), men ikke mere i frie „in traditione" (eller „redditione) Symboli" holdte og senere tildels optegnede Taler. Heraf følger, at vor Tale maa være fra det fjerde eller femte Aarhundrede eller dog senest fra Begyndelsen af det sjette.

2. I de senere Udlæggelser af Symbolet og i Skrifter, der ere beslægtede med Udlæggelser af det, gjenfinde vi ikke faa Steder af de ældre „Expositiones Symboli" og af ældre

---

[11]) Ambrosius's „Explanatio Symboli ad initiandos", Nicetas af Romatianas „Explanatio Symboli habita ad competentes", Augustins „Sermones in traditione Symboli" 212—14, hans „Sermo in redditione Symboli" 215 og hans „Sermo de Symbolo ad Catechumenos", Petrus Chrysologus's sex „Sermones in Symbolum", Maximus af Turins „Homilia de Symbolo in traditione ejus", de pseudoaugustinske „Sermones de Symbolo" 241—43, de tre den nordafrikanske Kirke tilhörende „Sermones", der i Forening med Augustins „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" udgjöre Skriftet „De Symbolo libri IV", og den ligeledes nordafrikanske „Sermo de Symbolo contra Paganos, Judæos et Arianos". De sidste fire Taler kunne dog ogsaa være affattede i de tredive förste Aar af det sjette Aarhundrede, Slutningen af den vandaliske Tid i Afrika. Ligesaa kunne de pseudoaugustinske „Sermones de Symbolo" muligens ogsaa skrive sig fra det sjette Aarhundredes förste Halvdel.

[12]) Saadanne Skrifter ere f. Ex. Venantius Fortunatus's (levede i den anden Halvdel af det sjette Aarhundrede) „Miscellaneorum libri XI, i hvis ellevte Bog vi finde en „Expositio Symboli", og Ildefonsus af Toledos (Biskop i Toledo fra 659—69) „Adnotationes de cognitione baptismi liber unus", som ligeledes indeholder en Udlæggelse af Symbolet.

Digitized by Google

Skrifter overhovedet. Snart have de senere Forfattere gjentaget et ældre Sted Ord for Ord; snart have de gjentaget det i alt Væsentligt; snart have de benyttet det paa en mere eller mindre fri Maade; snart ere deres Ord kun en Gjenklang af ældre. Saaledes slutter den pseudoaugustinske „Sermo de Symbolo“ 242 ligefrem med det andet n. (n. 2) af Augustins „Sermo 212 in traditione Symboli“, og i den samme Tale forekomme nogle Steder, hvori Ord af Cassians Skrift „De incarnatione Domini contra Nestorium“ gjenklinge (s. Theol. Tidsskr. B. II S. 536 f. Not. 46). Saaledes epitomerer Venantius Fortunatus i den i Not. 12 anførte „Expositio Symboli“ Rufins „Expositio in Symbolum Apostolorum“. Saaledes gjentager Ildefonsus af Toledo i sit i Not. 12 citerede Skrift mangfoldige Steder af Augustins „Liber de fide et Symbolo“ og „Enchiridion de fide, spe et caritate“; sml. f. Ex. Ordene „Sed quoniam dilectio non solum in Deum imperata est, cum dictum est: *Diliges Dominum Deum tuum — mente tua*, sed etiam in proximum, nam *Diliges*, inquit, *proximum tuum tanquam te ipsum;* nisi (Aug. „si“) autem ista fides congregationem societatemque hominum teneat, in qua fraterna caritas operetur, minus fructuosa est: credimus et sanctam ecclesiam, utique catholicam“ hos Ildefonsus (c. 72 Ildef. Opp. p. 138 ed. Migne) med de samme Ord i Augustins „Liber de fide et Symbolo“ n. 21, og Ordene „Bene post commemorationem nostræ Ecclesiæ in ordine confessionis ponitur remissio peccatorum“ hos Ildefonsus (c. 78, p. s. St. p. 146 s.) med Ordene „Ideo post commemorationem sanctæ ecclesiæ in ordine confessionis ponitur remissio peccatorum“ i Augustins „Enchiridion“ n. 17. Saaledes gjentager endelig Alcuin i sin „Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones c. XI. De fide“ (Opp. T. II p. 439 a ed. Froben) Ordene „*sanctorum communionem*, id est cum iis sanctis, qui in hac, quam suscepimus, fide, defuncti sunt, societate et spei communione

Digitized by Google

teneamur" i den pseudoaugustinske „Sermo de Symbolo" 242 n. 4 i alt Væsentligt [13]), og i sin „Confessio fidei" part. III. c. 20 udskriver den samme Forfatter Ord til andet et Sted af Nicetas af Romatianas „Explanatio Symboli habita ad competentes" (s. Mai i „S. S. Episcoporum Nicetæ et Paulini scripta ex Vatt. codd. edita" p. 36 Not. 2 og „Vett. scriptt. nova coll. ex Vatt. codd. edita T. VII p. 339 Not. 2). Sml. ogsaa endnu Alcuins Ord „Ergo in hac una ecclesia sancta matre nostra catholica, quæ in toto orbe laudat Deum, me sanctorum communionem consecuturum esse credo" i „Confessio fidei", p. d. s. St. p. 405, med Ordene: „Ergo in hac una ecclesia crede te communionem consecuturum esse sanctorum" i Nicetas's „Explanatio" (Mai, p. d. anf. St. p. 43 og 337). Ganske anderledes forholder det sig nu med vor Tale. Der vil neppe et eneste Sted kunne eftervises i den, som kan siges at være laant af en anden ældre Forfatter. Talen gjør snarere heltigjennem Indtrykket af Selvstændighed og Originalitet. De faa Steder, som have Lighed med Steder hos Ambrosius, Augustin og Petrus Chrysologus, og som jeg ovenfor i Noterne til Texten har anført, ere aabenbart kun at betragte som Paralleler til disse.

3. Ogsaa Talens stilistiske Charakter peger hen paa, at den er af en højere Alder, at den hidrører fra det fjerde eller dog femte Aarhundrede. Talen udmærker sig i stilistisk Henseende ved Korthed og Sammentrængthed, ligesom ogsaa ved en ikke ringe Kraft og Ild. Den er overhovedet meget charakterfuld og bærer unegtelig Alderdommens Præg. Tankeovergangene i den ere oftere ikke lette, de ligge oftere temmelig fjernt, det er oftere kun Idéassociation, som fører

[13]) Alcuins Ord lyde „*Sanctorum communionem, quod sequitur*, id est cum illis sanctis, qui in hac, quam suscepimus, fide de præsenti sæculo ad Deum migraverunt, societatem et spei communionem habere credamus.

Digitized by Google

Forfatteren over fra den ene Tanke til den anden (s. især Indl.). Talen flyder formedelst sin Korthed og Sammentrængthed tildels ikke let og glat, den har tildels noget Dunkelt ved sig og er stundom lidt vanskelig at forstaa. Vi finde i den korte træffende Udtryk (et saadant indeholde f. Ex. Ordene „tam impius confusor, quam ille divisor" om Sabellius og Arius) og kraftfulde Ironier (s. Ordene „Neque enim sibi præstare potuit, quod creaturis suis mortalibus et corruptibilibus præstare dignatus, ut secundem genus suum ipse generaret", og Ordene „Habet gloriam, ut ipse unum, quod illorum profano ore sic dictum est, dissimilem sibi gigneret et majestatis suæ detrimentum operaretur in sua plebe"). Engang møde vi endog en ligeledes kraftfuld Forbandelse af Arianerne („Ipsi potius, a stirpe vitali, per intellectum mortiferum mente perversa degenerantes, intereant cum patre mortis suæ, diabolo, cujus progeniem se ipsi fecerunt, doctrinam ejus præferendo doctrinæ et regulæ veritatis!). Slutningen af en Del af Udlæggelsen af Symbolet, som omhandler Sønnens Væsenslighed med Faderen, er meget oratorisk og ophøjet. Taleren kan ikke have været nogen sædvanlig Personlighed og fortjener Navnet af „præclarus homileta", som Denis giver ham. — Sproget indeholder i det Mindste Intet, som er imod en Affattelse af Talen i det fjerde eller femte Aarhundrede.

4. Se vi hen til Ordlyden af det Daabssymbol, som Forfatteren har udlagt, og hvis Text han heldigvis har meddelt os i Sammenhæng og fuldstændig, saa finde vi, at ogsaa den taler for, at vort Dokument tilhører en ældre Tid. Det af Forfatteren udlagte Daabssymbol er nemlig ikke vort nuværende, det senere romerske, som fra det syvende Aarhundrede af næsten overalt bliver brugt i Occidenten, men et Daabssymbol, der i det Væsentlige stemmer overens med det oldromerske og de med samme mere eller mindre beslægtede ældre vesterlandske Daabssymboler. Som det oldromerske Sym-

Digitized by Google

bol og alle ældre vesterlandske Symboler paa det aquilejensiske og sydgalliske nær mangler det „descendit ad inferna“; som alle ældre vesterlandske Symboler, det sydgalliske undtagen, indeholder det ikke „sanctorum communionem“; som det oldromerske Symbol og flere andre ældre occidentalske Symboler (det majlandske, det turinske, det aquilejensiske og forstørstedelen og i Grunden ogsaa Augustins [14]) slutter det med „carnis resurrectionem“ og mangler altsaa „vitam æternam“; endelig have det andet og tredje Led af den anden Artikel i det den simplere Ordlyd, som vi finde i det oldromerske Symbol og i de fleste ældre occidentalske Symboler (det ravennatiske, det turinske, det aquilejensiske, det carthaginiensisk-afrikanske, det majlandske og Augustins) [15]). I den første Artikel afviger det vistnok forsaavidt fra det ældre romerske Symbol og de fleste andre vesterlandske Symboler, som det efter „omnipotentem“ endnu har „sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem“, medens disse slutte med hint Ord; men vi finde dog ogsaa nogle ældre vesterlandske Symboler, som have lignende Tilsætninger (det carthaginiensisk-afrikanske Symbol, som har Tilsætningen „universorum creatorem, regem sæculorum, invisibilem et immortalem“, det aquilejensiske Symbol, som har Tilsætningen „invisibili et impassibili“ og det sydgalliske Symbol, som har Tilsætningen „creatorem coeli et terræ“). Ligesaa adskiller det sig vistnok ved Tilsætningen „catholicam“ til „sanctam eccle-

[14]) S. Theol. Tidsskr. B. IV S. 268 Not. 6 og S. 277. — Leddet „vitam æternam“ finde vi i det ravennatiske, det carthaginiensisk-afrikanske, det romatianske (Nicetas's) og det sydgalliske Symbol.

[15]) I det majlandske Symbol har dog den anden Artikels tredje Led rimeligvis lydt „sub Pontio Pilato passus, et sepultus“, og i en af Augustins Taler over Symbolet, „Sermo 213 in traditione Symboli“ have begge Led af den samme Artikel, det andet og tredje, som det synes, ganske den samme Ordlyd, som de have i vort nuværende romerske Daabssymbol. Om det dog virkelig forholder sig saa, derom senere paa et andet Sted.

Digitized by Google

siam" fra det oldromerske og de fleste ældre occidentalske Symboler, som mangle dette Ord; men der gives dog to saadanne Symboler, hvori vi ligeledes finde denne Tilsætning, det af Nicetas udlagte Symbol, det romatianske, og det sydgalliske. Da den spanske Kirke endnu i det syvende, ja endnu i det ottende Aarhundrede har sit eget fra det senere romerske ikke lidet forskjellige Symbol, og da vi i Forum Julii finde et Symbol, der stemmer næsten fuldkommen overens med det oldromerske, endnu brugt i det tiende eller niende Aarhundrede [16]), saa maa der dog medgives, at man af den Omstændighed, at det af Talens Forfatter udlagte Symbol ikke er det senere romerske, men et med det ældre romerske og de med det beslægtede Symboler væsentlig overensstemmende, ikke med fuld Sikkerhed kan drage den Slutning, at vor Tale tilhører den ældre Tid, det fjerde eller femte Aarhundrede.

5. Et af Midlerne til at bestemme, hvilken Tid et latinsk oldkirkeligt Skrift, hvori Bibelsteder forekomme, tilhører, er at undersøge, om dets Forfatter har citeret disse Bibelsteder efter de ældre latinske Bibeloversættelser eller efter Hieronymus's Oversættelse, den saakaldte Vulgata [17]). Har han gjort det Første, saa kan han og hans Skrift ikke være yngre end Begyndelsen af det syvende Aarhundrede, idet fra denne Tid af Brugen af Hieronymus's Oversættelse var almindelig i Occidenten [18]). Vor Forfatter citerer nu aabenbart

[16]) S. Theol. Tidsskr. B. II S. 540 og 543.

[17]) Steder af Psalmerne efter den anden af Hieronymus's tvende Bearbejdelser af Psalteret i Itala, Psalterium Gallicanum, nytestamentlige Steder efter de af den samme Kirkefader emenderede ældre latinske Oversættelser.

[18]) „De Hebræo autem in Latinum eloquium", siger Isidorus Hispalensis († 636, fra 600 af Biskop i Sevilla) i „De officiis eccl. (skrevet henimod 630) Lib. I c. 12 n. 8, „tantummodo Hieronymus presbyter sacras scripturas convertit. Cujus editione generaliter omnes ecclesiæ usquequaque utuntur, pro eo, quod vera-

Digitized by Google

ikke efter Vulgata, men efter en af de ældre Oversættelser, efter al Rimelighed (s. længere nede) Itala. Ps. 34, 6 lyder hos ham ikke, som i Vulg. (Psalt. Gallic.): „*Accedite ad eum et illuminamini, et facies vestræ non confundentur*“, men, som i hin Oversættelse [19]): „*Accedite ad eum et illuminamini, et vultus vestri non erubescent*“ (s. S. 293). Det samme er Tilfældet med de første Ord af Ps. 19, 8. Disse lyde nemlig hos ham, som i den ældre Oversættelse: „*Lex Domini irreprehensibilis*“ (s. S. 293 f.), medens Vulg. (Psalt. Gallic.) har: „*Lex Domini immaculata*“ [20]). Den Del af Jes. 1, 18, som Forfatteren citerer, lyder hos ham ikke, som i Vulg.: „*si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur*“, men: „*et si fuerint peccata vestra* [ut phoenicium], *ut nivem dealbabo*“ (s. S. 293), en Oversættelse, som deri stemmer overens med alle Citater af de samme Ord hos Kirkefædrene fra Tertullian af indtil

---

cior sit in sententiis et clarior in verbis“. At indskrænke med Nogle Ordene „generaliter omnes ecclesiæ usquequaque“ til de spanske Kirker tillade disse Ord saaledes ikke.

[19]) Den ældgamle Codex Sangerm.; Psalt. Rom.; Ambrosius in Ps. 118, n. 39, Opp. T. I P. 2 p. 1266 ed. Migne; Augustinus Enarr. II in Ps. 33 n. 10, Opp. T. IV p. 220 s. ed. Benedd., og Tractt. in 1 Ep. Joh. c. 1. Tract. I. n. 4, Opp. T. III, P. 2 p. 829; Leo den Store „Sermo“ 26 c. 6, Opp. T. I p. 168 ed. Ques.; Cassiodor „Expositio in Psalmos“, Opp. T. II p. 103 ed. Garet.; ligesaa Andre. S. Sabatier, Bibliorum sacrorum latinæ versiones antiquæ, seu vetus italica &c. T. II p. 65. Hieronymus's egen Psalmeoversættelse har „et vultus vestri non confundentur“.

[20]) Saaledes i Cod. Sangerm. og hos de fleste andre Vidner, ligesom ogsaa i Psalt. Rom. Hilarius in Ps. 118 Proleg. n. 3, Opp. T. prior p. 502 ed. Migne, og Augustinus Enarr. I og II in Ps. 18, Opp. T. IV p. 80 og 85, have dog „*immaculata*“, som Vulg. og Hieron. egen Overs., og Tertullian „De Pudicitia“ c. 6, Opp. T. I p. 801 ed. Öhler, har „invituperabilis“. S. Sabatier, p. d. anf. St. p. 38. — De første Ord af Ps. 19, 10 lyde hos vor Forfatter, som hos Augustin Enarr. I et II in Ps. 18 og Tract. IV in 1 Ep. Joh. c. 5, Opp. T. III, P. 2 p. 888 og som hos Cyprian Lib. III Testimm. c. 20, Opp. T. prior. p. 72 ed. Fell, kun at Cyprian har „perseverans“ istedetfor „permanens“. De fleste gamle Vidner have dog „sanctus“, som Vulg.

Digitized by Google

Fulgentius af Ruspe, at i de sidste Ord Gud taler om, hvad han vil gjøre, ikke, som i Vulg., om, hvad der skal ske, eller at i disse Ord Activum, ikke, som i Vulg., Passivum bruges [21]). Begyndelsen af Jesajas Forjettelse i Jes. 7, 14 og i Matth. 1, 23 lyder hos vor Forfatter ikke, som i Vulg.: „*Ecce virgo concipiet et pariet filium*“, og „*Ecce virgo in utero habebit et pariet filium*“, men: „*Ecce virgo in utero accipiet et pariet filium*“ [22]) (s. S. 301), en Oversættelse, som væsentlig stemmer overens med den ældre Oversættelse eller de ældre Oversættelser af begge Steder [23]). Forfatterens Ord: „qui terra es et in terram ibis“ (S. 300) ere aabenbart tagne af Gen. 3, 19. Forfatteren har i dem talt i Ord, som Moses havde brugt paa dette Sted. Sammenligne vi nu Forfatterens Ord med hvad der Gen. 3, 19 staar i de to Oversætteler, saa finde vi, at de stemme aldeles overens med den ældre Oversættelse, som har

---

[21]) Hvad Verbet angaar, saa differere disse Citater tildels fra vort, idet vi i nogle af dem finde „*exalbabo*“ og „*inalbabo*“. Dog have de fleste „dealbabo“. Ligesaa findes i enkelte „velut“, „quasi“ og „tanquam“ istedetfor „ut“, som dog ligeledes staar i de fleste Citater. Sabatier, p. d. anf. St. p. 518, har derfor optaget „ut nivem dealbabo“ i sin Text. Istedetfor „peccata„ have nogle Kirkefædre „delicta“, hvad Sabatier har optaget i Texten; de fleste have dog „peccata“.

[22]) Cod. B har „concipiet“, men denne Læsemaade er höjst sandsynlig kun en Correctur af „accipiet“.

[23]) Hvad Jes. 7, 14 angaar, saa finde vi i næsten alle Citater af dette Sted hos det andet til sjette Aarh.s Kirkelærere Ordene „in ventre“ eller „in utero“ eller „in uterum“, hvilke sidste Ord Sabatier har optaget i Texten, tilföjede til det förste Verbum, „in utero“ i de fleste. Kun Novatian „de Trinitate“ c. 9 har blot „concipiet“, idet han citerer lidt frit. Hvad Verbet betræffer, saa have de dels „accipiet“, dels „concipiet“. S. Sabatier, p. d. anf. St. p. 531. — Hvad Matth. 1, 23 angaar, saa have de ældre Kirkefædre dels „in utero accipiet“, dels „in utero concipiet“, hvad Sabatier har optaget i sin Text, dels „in uterum accipiet“ (Cypr.), dels blot „concipiet“ (Novat.). Kun Augustin har een Gang som Vulg. “in utero habebit“. S. Sabatier, p. d. anf. St. T. III p. 8.

Digitized by Google

„*quia terra es et in terram ibis*“ [24]), derimod ikke med Vulg., som har „*quia pulvis es et in pulverem reverteris*“, idet den slutter sig engere til den hebraiske Texts Bogstav [25]). Udtrykket „Dominum majestatis“ i Ordene „Hunc Dominum majestatis et perfectum Deum secundum naturam et formam Dei Patris credimus“ (p. 301), som aabenbart er taget af 1 Cor. 2, 8, finde vi igjen i den ældre latinske Text, medens den af Hieronymus forbedrede har „*Dominum gloriæ*“ [26]). Ligesaa finde vi Ordet „illuxit“ i Forfatterens Ord: „Nos itaque, qui, propitio ipso Domino, qui illuxit nobis et sedentes in tenebris et umbra mortis eduxit nos“ (S. 297), som er taget af Tit. 2, 11. 3, 4 i den ucorrigerede ældre Oversættelse, idet det her hedder: „*Illuxit enim gratia Dei salutaris omnibus hominibus*“ og „*Sed cum benignitas et humanitas illuxit salvatoris nostri Dei*“, medens Hieronymus paa begge Steder har „*apparuit*“ („*Apparuit enim gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus*“ og „*Cum autem benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei*“). Vor Tale kan altsaa ikke være yngre end det sjette Aarhundrede.

6. Jeg har ovenfor S. 310 f. (sml. ogsaa S. 306—8 og S. 305) godtgjort, at Udlæggelsen af Symbolet i vor Tale er aldeles behersket af Modsætningen til Arianismen, at Modsætningen til denne Hæresi er bestemmende for Alting i Talen, at Talen væsentlig er en Udlæggelse af Symbolet imod Arianerne [28]). Heraf følger, at Talen maa være bleven holdt

[24]) S. Sabatier, p. d. anf. St. T. I p. 20.

[25]) כִּי עָפָר אַתָּה וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב.

[26]) Dog have flere gamle Kirkefædre „gloriæ“. „Majestatis“ findes i de to ældgamle Manuskripter, Codex Sangermanensis og Regius eller Claramontanus, og hos flere Kirkefædre. S. Sabatier, p. d. anf. St. T. III p. 662.

[27]) Saaledes Cod. Sangerm. og Reg. seu Claram., Lucifer Calar., Ambrosiaster, Hieronymus (tildels) o. A. Nogle enkelte Kirkelærere have dog „apparuit“. S. Sabatier, p. d. anf. St. T. III p. 898.

[28]) Jeg vil til det paa de anførte Steder Fremsatte paa dette Sted endnu

Digitized by Google

og forfattet i en Tid, hvori der herskede Arianisme, og Kirken derfor havde at bekjæmpe den, og efter al Rimelighed ogsaa,

---

tilföje, at Taleren overalt i Udlæggelsens förste Afsnit har Arianerne for Öje, at han her idelig vender tilbage til Bestridelsen af dem, og begrunde denne Bemærkning. — At Taleren allerede i Indgangen til Udlæggelsen, i Ordene „Hujus Symboli forma — mors una demergit" (S. 295 f.), fornemmelig maa have tænkt paa Arianerne, ser man af de paa denne Indgang följende Ord: „Nam omnipotentem Patrem non credere convincuntur, qui Filium a substantia Patris conantur abducere" og „Deum unum, hoc est Patrem et Filium Deum unum, — factis negare impiis aguntur" (S. 296). I den herpaa följende Del af Udlæggelsen: „Quomodo enim aut Arius — destruit Sabellium nefarie confundentem" (S. 296 f.) taler han vistnok ogsaa om Sabellius (han sammenstiller her de to hinanden modsatte Vildfarelser, Arianismen og Sabellianismen, og bekjæmper dem begge), og fremstiller temmelig udförlig hans Vildfarelse, udförligere end Arius's, men han nævner dog denne först. I den sidste Del af den förste Underafdeling af Udlæggelsens förste Afsnit: „Nos itaque — regulæ veritatis"! (S. 297 f.) har han endnu kun Arianerne for Öje (s. især Ordene: „Neque enim sibi præstare potuit, quod creaturis suis mortalibus et corruptibilibus præstare dignatus, ut secundum genus suum ipse generaret" og „Habet gloriam, ut ipse unum, quod illorum profano ore sic dictum est, dissimilem sibi gigneret"); paa Sabellianerne tænker han her ikke mere. At han i den anden Underafdeling (S. 298 f.) heltigjennem ene og alene strider imod Arianismen, derom vidner hvert eneste Ord i den. I den tredje Underafdeling (S. 299 f.) udtaler han vistnok paa eet Sted i et Par Ord den orthodoxe Lære om Sönnen ogsaa i Modsætning til Sabellianismen („excepto Filii nomine, quo Patris nomen ostenditur; quia in Patre et Filio naturaliter una substantia personaliter distincta pro nominibus in Patre Filium, et Patrem revelat in Filio"), men ellers sigter han ogsaa her overalt til Arianismen alene (s. især Begyndelsen: „Credite ergo et confitemini Deum Patrem omnipotentem et Filium coomnipotentem, coopificem, cœternum Patri Filium, non creatum, sed natum Deum; Deus de Deo, lumen de lumine. — Si enim Verbum, non factura, si Filius, non servus, si genitus ex natura, non adoptatus est gratia"; fremdeles Ordene: „Nec tamen non solum in creatura ulla potest patris et filii natura discerni. Si enim ex ipso Verbo secundum genus omnia creari jussa perpetuis successoribus legem cœlestis præcepti observat: quanto magis ipse omnium Deus et creator secundum genus suum genuit talem, quantus

Digitized by Google

at der have levet Arianere i Forfatterens nærmeste Omgivelser, Arianere, imod hvilke han selv havde at stride. Imod denne Slutnings Sikkerhed maa man ikke henvise til, at Kirkelærerne oftere have talt imod Hæresier, som paa deres Tid for længe siden vare uddøde, og at dette især har været Tilfældet med Arianismen, fordi denne Hæresi havde angrebet en af den christelige Troes mest fundamentale Lærdomme, fordi den tvende Gange havde bragt Kirken i stor Fare, fordi Kirken havde havt saa mange og tildels saa voldsomme Kampe at føre imod den, og fordi Kampen imod den havde varet i over tre Aarhundreder. Thi havde Arianismen for Forfatteren været et forbigangent Phænomen, saa havde Modsætningen til den umuligt kunnet beherske hans Udlæggelse i den Grad, hvori den gjør dette. Vor Tale er vel iblandt de os tiloversblevne oldkirkelige Taler over Symbolet den, som er allermest behersket af denne Modsætning. Augustins „Sermo 212 in traditione Symboli" og Ambrosius's „Explanatio Symboli ad initiandos" ere ikke paa langt nær saa antiarianske, som den; ja ikke engang de fire under de arianske Vandalers Herredømme holdte Taler „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" 2. 3 og 4 og „contra Judæos, Paganos et Arianos", kunne siges at være dette. Hertil kommer fremdeles den store Heftighed, hvormed Forfatteren bestrider Arianerne, en Heftighed, der bringer ham til at betjene sig af bitter Ironi imod dem, ja endog til at udtale en Forbandelse over dem, og som paa de oldkirkelige Symboludlæggelsers Gebet kun har en Parallel i den Heftighed, hvormed Forfatterne af „Sermones de Symbolo ad Catechumenenos" 2 og 4 og „contra

ipse est"; endelig hele den Passus, hvori han dadler Hæretikerne, fordi de fordriste sig til at ræsonnere over Sønnens Fødsel og tilskrive sig Kundskab om Guds Natur). Sml. endnu Ordene: „Hunc dominum majestatis et perfectum Deum secundum naturam et formam Dei Patris credimus" i den Del af Udlæggelsen, som omhandler Sønnens Kjødspaatagelse.

Digitized by Google

Judæos, Paganos et Arianos" stride imod Arianismen. Vildfarelser, som tilhøre den forbigangne Tid, blive ikke bekjæmpede paa en saadan Maade. Endelig forudsætte Ordene „Nam eos, qui in supra recitata fide verborum Symboli adumbratam speciem veritatis ore mentiri videntur et impii corde versuto tenent mendacium, detegit perversa doctrina et eorum, a quibus audiuntur, evidens et aperta subversio" &c., Ord, i hvilke Forfatteren ikke utydelig peger hen paa Tildragelser, der tilhørte hans egen Tid, og endnu mere Forbandelsen „Ipsi potius, a stirpe vitali per intellectum mortiferum mente perversa degenerantes, intereant cum patre mortis suæ diabolo" &c., at Arianerne paa Forfatterens Tid endnu existerede. Man kan jo ikke ønske Nogen Undergang, som allerede er gaaen under.

Er nu Talen bleven holdt og forfattet i en Tid, hvori der gaves Arianere, saa kan dens Affattelse allersenest falde henimod Midten af den anden Halvdel af det syvende Aarhundrede, idet dengang de sidste (longobardiske) Arianere bleve omvendte til Katholicismen (s. Walch, Historie der Kezereien Th. 2 S. 568 f.), og den tilhører altsaa efter det ovenf. S. 314 Bemærkede Tiden imellem omtrent Midten af det fjerde Aarhundrede og den sidste Fjerdedel af det syvende.

Men i hvilken Del af dette overordentlig store Tidsrum er den nu forfattet? Den Tid, hvori Kirken havde at kjæmpe med Arianismen, falder i to Stadier. I det første Stadium optraadte Arianismen og blev den bekjæmpet i det gamle romerske Rige. Dette Stadium, hvori den blev aandelig besejret, ender væsentlig omtrent med Slutningen af det fjerde Aarhundrede. I det andet Stadium optraadte den iblandt en Række af de til Christendommen omvendte germaniske Folk, som havde occuperet de forskjellige Dele af det vestromerske Rige (Østgotherne, Vandalerne, Sveverne, Vestgotherne, Burgunderne og Longobarderne), og blev den bekjæmpet af dette

Digitized by Google

Riges underkuede ældre romerske og romaniserede Indbyggeres katholske Lærere. Dette Stadium begynder i det femte Aarhundrede og slutter med den tredje Fjerdedel af det syvende. Hvilken af disse to Stadier tilhører nu vor Tale? og, hvis den skulde tilhøre det andet, meget store, i hvilken Del af samme er den forfattet?

Vi maa svare, at dens Affattelse ikke falder i nogen Del af det andet Stadium, men i det første, at den er bleven til under den store Kamp mod Arianismen, der bevægede den romerske Rigskirke i det fjerde Aarhundrede.

At Talen ikke kan tilhøre det syvende Aarhundrede, hvori Arianismen kun endnu fandtes hos Longobarderne, følger af det under 1—5 Bemærkede. — Tilhørte den det sjette, saa maatte den enten være forfattet i Spanien, hvor dengang de indtil Aarhundredets sidste Aarti arianske Vestgother og Svever herskede, eller i Italien, hvor de ligeledes arianske Østgother herskede indtil 553. Men imod dens Affattelse i Spanien taler foruden det under 1—3 Anførte den Omstændighed, at det i samme traderede og udlagte Symbol er meget forskjelligt fra det spanske, saaledes som dette allerede lyder hos Ildefonsus af Toledo kort efter Midten af det syvende Aarhundrede og senere hos Etherius og Beatus i den anden Halvdel af det ottende (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 319). Imod Talens Affattelse i Italien i den første Halvdel af Aarhundredet strider ligeledes det under 1—3 Anførte, og imod begge Dele tillige kan anføres, at vi i Talen savne enhver Hentydning til ariansk og barbarisk Herredømmeog Tryk og til, at Arianismen paa Talerens Tid kun eller dog fornemmelig kun fandtes hos Barbarer. — At Talen heller ikke blev holdt og optegnet under det burgundiske Herredømme i det sydøstlige Gallien i det femte Aarhundrede og i Begyndelsen af det sjette, dette fremgaar foruden af det sidst Anførte og det under 2 og 3 Fremsatte fornemmelig af det Symbols Beskaf-

Digitized by Google

fenhed, som reciteres og udlægges i den. I Sydgallien finde vi i den anden Halvdel af det femte Aarhundrede og i Begyndelsen af det sjette vort nuværende Symbol, fra hvilket det i Talen traderede og udlagte er meget forskjelligt. — Endnu mindre kan Talen være bleven forfattet i Afrika under det vandalske Herredømme imellem 429 eller 431 og 534. Thi for det Første finde vi i den ikke det saa ejendommelige carthaginiensisk-afrikanske Daabssymbol, men et ganske andet, og for det Andet skulde vi da vente lignende Hentydninger til Arianismens Herredømme over den katholske Kirke og Forfølgelse af samme, som de, vi finde i de mellem 431 og 534 holdte Taler. Hvor aldeles forskjellige ere disse baade i denne Henseende og overhovedet fra vor! — Imod at vor Tale er affattet i det andet Stadium af den antiarianske Periode overhovedet, og for at den tilhører det første Stadium af denne Periode, og det Tiden omkring Midten af det fjerde Aarhundrede (340—70), taler den Omstændighed, at den arianske og macedonianske Vildfarelse angaaende den Helligaand ikke bliver berørt og bekjæmpet i den. Taleren kjæmper kun for Sønnens Consubstantialitet imod Arianerne, ikke ogsaa for Aandens imod de samme Hæretikere og Pneumatomacherne. Han taler vistnok om den Helligaand, men kun om hans Personlighed imod Sabellianerne (S. 296 f.), og det er egentlig kun den Omstændighed, at Sabellius hyldede en den arianske Vildfarelse angaaende Sønnen, med hvis Bekjæmpelse Taleren egentlig beskjæftigede sig, modsat Vildfarelse om Ham, som bragte ham til ogsaa at omtale Sabellianernes Vildfarelse angaaende den Helligaand, idet han ikke kunde tale om hin Vildfarelse uden tillige ogsaa at tale om denne, uden at tale om Sabellianernes falske Trinitetslære overhovedet. Talerens Øje er saa ganske udelukkende henvendt paa Sønnen, paa hans Consubstantialitet og den arianske Hæresi angaaende denne, at han i sin Udlæggelse ikke engang citerer

Digitized by Google

Leddet om den Helligaand og omtaler det, men standser med Slutningen af den anden Artikel. Med hvad han har udviklet om Sønnens Consubstantialitet er hans Interesse væsentlig tilfredsstillet. Om Sønnens Menneskevorden taler han vistnok endnu noget udførligt, idet denne er af en saa overordentlig stor Betydning og desforuden endnu staar i en vis Sammenhæng med Sønnens Guddom; Sønnens Lidelse og Opstandelse faa derimod kun et Par Ord af ham; Leddene om Himmelfarten, Sædet hos Faderens Højre og Gjenkomsten til Dommen blive kun anførte uden at omtales med et eneste Ord, og Leddet om den Helligaand bliver ikke engang anført. Denne Omstændighed taler unegtelig stærkt for, at Talen tilhører Tiden før Kampen imod Pneumatomachismen eller Tiden før omtrent 359—70 (s. Theol. Tidsskr. B. III S. 70 f.). Før disse Aar var Kirkens Øje udelukkende rettet paa Arianernes Vildfarelse angaaende Sønnen, ligesom jo ogsaa de nicænske Fædre ikke have tilføjet nogen antiariansk Bestemmelse til Leddet om den Helligaand, idet de vare fornøjede med den simple Erklæring *Και — πιστευομεν — εἰς το ἁγιον πνευμα* (s. det Theol. Tidsskr. B. I S. 456 Fremsatte). Hvilken ganske anden Stilling har dog Leddet om den Helligaand i de antiarianske Udlæggelser af Symbolet fra det femte Aarhundrede og fra Slutningen af det fjerde! I „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" 2 omtales det gjennem to lange nn. (n. 19 og 20) meget udførlig imod Arianerne; i „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" 3 og 4 blive Arianerne endog først bekjæmpede der, hvor Taleren (temmelig udførlig) omtaler Troen paa den Helligaand (n. 9); i „Sermo de Symbolo contra Judæos, Paganos et Arianos" omtales Leddet om den Helligaand ligeledes temmelig vidtløftig (c. 19). I Ambrosius's „Explanatio Symboli ad initiandos" hedder det: „In hoc Symbolo divinitas Trinitatis æternæ evidentissime comprehensa est unius operationis. Patrem et Filium et Spiritum sanctum,

Digitized by Google

hoc est venerabilem Trinitatem. Et quod fides nostra ita sit, ut pari genere credamus in Patrem et Filium et Spiritum sanctum", — „Numquid non unum judicium est Patris et Filii et Spiritus sancti? Numquid non una voluntas est? Numquid non una majestas?" og „Ergo vide: credes in Patrem, credes et in Filium. Et quid tertio? Et in Spiritum sanctum. Quæcunque accipies sacramenta, in hac Trinitate accipies. Nemo te fallat. Vides ergo unius operationis, unius sanctificationis, unius majestatis esse venerabilem Trinitatem" (Mai, Scriptt. vett. nov. coll. T. VII p. 156 og 157, Ambr. Opp. T. II P. posterior p. 1156 og 58 ed. Migne). I Augustins „Sermo 212 in traditione Symboli" hedder det: „Spiritus Patris et Filii ab utroque missus, a nullo genitus, unitas amborum, æqualis ambobus. Hæc Trinitas unus Deus est, omnipotens, invisibilis, rex sæculorum, visibilium et invisibilium creator" &c. Og disse to Taler ere langt mindre antiarianske end vor. Endog i de Taler over Symbolet, som tilhøre det andet Stadium af den arianske Tid uden at være egentlig antiarianske, bliver den Helligaand omtalt og hans Guddom og Consubstantialitet fremhævet i antiariansk Retning, og det oftere temmelig udførlig [29]).

[29]) Af Ordene: „Habet gloriam, ut ipse unum, quod illorum profano ore sic dictum est, dissimilem sibi gigneret" (S. 298) kunde man ville drage den Slutning, at Forfatteren fornemmelig maa have havt de rene Arianere eller Eunomianerne, Aëtius's (fra 331 og især 350—70) og Eunomius's (fra omtrent 360—95) Disciple, for Øje, som lærte, at Sønnen var ἀνομοιος κατ' οὐσιαν med Faderen, hvorfor de ogsaa bleve kaldte Anomöer, og at derfor hans Tale maa falde i de sidste 40 Aar af det fjerde Aarhundrede. Men, som man af det af Athanasius i hans „Oratio I contr. Arianos" n. 6 (Athanas. Opp. T. I p. 410 ed. Montf.) anförte Sted af Arius's Thalia ser, har dog ogsaa allerede Arius selv lært, at Sønnens Væsen var Faderens aldeles ulig (παντων ξενων και ἀνομοιων ὀντων του θεου κατ' οὐσιαν, οὑτω και ὁ λογος ἀλλοτριος και ἀνομοιος κατα παντα του πατρος οὐσιας και ἰδιοτητος), saa at altsaa den anförte Slutning ikke er sikker. — Ligesaa kunde man af Ordene: „Hunc dominum majestatis et perfectum deum

Digitized by Google

Resultatet af vor Undersøgelse over Talens Tidsalder er altsaa det, at den tilhører det fjerde Aarhundrede og det efter al Rimelighed Aartierne omkring dets Midte, Tidsrummet mellem 340—60 eller senest 370.

Vi kunne dog ikke slutte Undersøgelsen uden endnu at omtale med nogle Ord en Indvending, som kunde gjøres imod dette Resultat eller nøjagtigere imod, at Talen er fra det fjerde eller den første Halvdel af det femte Aarhundrede.

Forfatteren meddeler det af ham, dengang han holdt Talen, reciterede Symbol i Sammenhæng fra først til sidst. Men dette var nu, som bekjendt, ikke Skik og Brug i det fjerde og femte Aarhundrede. Man holdt det dengang for utilladeligt at opskrive Symbolet. Hverken Competenterne eller overhovedet nogensomhelst Christen skulde gjøre dette. Aarsagen til dette Forbud var den, at man ikke vilde, at den sacrosancte christelige Troes og Bekjendelses Sum skulde falde i Hedningers, Jøders, Hæretikeres og umodne Katechumeners Hænder og derved blive udsat for at blive mistydet,

---

secundum naturam et formam Dei Patris credimus, ita ut perfectum hominem ex matre virgine", ville slutte, at Talens Affattelse maa falde mindst et Aarti, efterat Appollinaris var optraadt med sin Vildfarelse om Christi menneskelige Natur, d. v. s. efter 360. Men ogsaa denne Slutning er usikker, thi allerede Hilarius af Poitiers bruger i sit mellem 356 og 360, medens han levede i Exilet i Phrygien, forfattede Skrift „De trinitate libri XII" Udtrykket „perfectus homo" om Christus. I den tiende Bog af dette Skrift n. 19 hedder det nemlig: „Non alius filius hominis, quam qui filius Dei est, neque alius in forma Dei, quam qui in forma servi perfectus homo natus est, ut sicut per naturam constitutam nobis a Deo, originis nostræ principe, corporis atque animæ homo nascitur, ita Jesus Christus per virtutem suam carnis atque animæ homo ac deus esset, habens in se et totum verumque, quod homo est, et totum verumque quod Deus est" (Opp. T. posterior p. 357 ed. Migne). — Derimod ere vi vel berettigede til deraf, at i den Del af Udlæggelsen, som omhandler Sönnens Menneskevorden, enhver Hentydning til det femte Aarhundredes christologiske Vildfarelser mangler, at drage den Slutning, at Talen maa falde för de christologiske Stridigheders Begyndelse eller för Aarene 428–30.

Digitized by Google

fordrejet og bespottet. For Competenternes Vedkommende, hvem Forbudet først og fremst og fornemmelig gjaldt, traadte til denne Aarsag endnu en anden. De skulde lære Symbolet udenad og forvandle det aldeles i Kjød og Blod. Men dette Maal kunde ikke vel blive opnaaet, naar de fik Lov til at opskrive det. I dette Tilfælde kunde de nemlig bestandig ty til sin Opskrift, og maatte de saaledes blive forhindrede fra fuldkomment at inderliggjøre det. S. især Slutningen af Ambrosius's „Explanatio Symboli ad initiandos". Vi finde derfor hverken her eller i Cyrills Katecheser eller i Augustins Udlæggelser af Symbolet eller i Nicetas af Romatianas „Explanatio Symboli habita ad competentes" eller i Petrus Chrysologus's og Maximus af Turins Homilier „in traditione Symboli" eller i de fire ved den samme Anledning holdte carthageniensisk-afrikanske Taler eller endelig i de to Eusebius af Emesa tillagte, den anden Halvdel af det femte og Sydgallien tilhørende Homilier „de Symbolo" Symbolet optegnet i Sammenhæng. De eneste Undtagelser gjøre de ovenf. S. 303 anførte pseudoaugustinske Taler over Symbolet, til hvilke man endnu kan føje den for Christne holdte pseudoaugustinske „Sermo 240 de Symbolo", og de paa samme Sted anførte Formularer for „traditio Symboli"; men hine Taler ere (tidligst) fra den anden Halvdel af det femte Aarhundrede (sml. Theol. Tidsskr. B. IV S. 341 og B. II S. 536 Not. 46), og disse Formularer ere dels fra den samme Tid (Formularen i „Sacramentarium Gelasianum"), dels fra en endnu senere. Vor Tale synes saaledes ialfald ikke at kunne være forfattet førend i den anden Halvdel af det femte Aarhundrede.

Uden at miskjende og undervurdere Betydningen af denne Indvending, kunne vi dog ikke indrømme den en saadan Vegt, at den skulde kunne opveje de Grunde, som vi ovenfor have udviklet for, at vor Tale allerede tilhører det fjerde Aarhundrede, og det Tidsrummet mellem 340—70. Vi

Digitized by Google

maa i den Omstændighed, at Forfatteren har opskrevet Symbolet, se en Undtagelse fra Regelen. Denne Undtagelse har vel sin Grund deri, at Forfatteren ikke delte den herskende Anskuelse om Symbolets Hemmeligholdelse, en Grund, der igjen hang sammen med hans Individualitet.

2.

Hvilken Kirke tilhører det i Talen udlagte Daabssymbol og Talen selv?

For at udfinde Svaret paa dette Spørgsmaal, forsaavidt som det lader sig udfinde, maa vi gaa en dobbelt Vej. Vi maa for det Første lægge Mærke til Differentserne mellem det i Talen udlagte og de andre os bekjendte oldoccidentalske Daabssymboler og derefter bestemme, hvilke gamle vesterlandske Kirker hint Symbol og med samme ogsaa den over det holdte Tale ikke eller dog neppe kan have tilhørt, og vi maa for det Andet lægge Mærke til vort Symbols Slægtskab med hine Daabssymboler og derefter bestemme, hvilken Kreds af Kirker det og Talen maa have eller dog rimeligvis har tilhørt.

1. Det i Talen udlagte Symbol kan ikke have tilhørt nogen af de gamle vesterlandske Kirker, hvis Daabssymboler vi endnu kjende, den carthaginiensisk-afrikanske, den spanske, den sydgalliske, den romatianske, den aquilejensiske, den romerske, majlandske, turinske og ravennatiske, idet det er mere eller mindre forskjelligt fra alle disse Daabssymboler. Dog maa der for den spanske Kirkes Vedkommende bemærkes, at dens Daabssymbol i det fjerde eller i det fjerde og femte Aarhundrede kunde have lydt som det i Talen udlagte, ihvorvel dette dog er højst usandsynligt. Man vilde i den spanske Kirke vist ikke have udeladt Tilsætningen „sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem“ i den første Artikel. Ligesaa maa der for den galliske Kirkes Vedkom-

Digitized by Google

mende bemærkes, at den i det fjerde Aarhundrede og i den første Halvdel af det femte kunde have havt en med det i Talen udlagte identisk Daabssymbol. Herimod taler dog Differentsen imellem Ordlyden af den første Artikel i vor og i den galliske Daabsbekjendelse fra den anden Halvdel af det femte og de følgende Aarhundreder. Man vilde vel i Gallien neppe have ombyttet det ældre ejendommelige „sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem" med „creatorem coeli et terræ". Fremdeles maa der bemærkes, at der i Spanien og Gallien kunne have existeret flere Daabssymboler, hvoraf eet var det i Texten udlagte. Det sidste kunde muligens ogsaa have været Tilfældet i Nordafrika. Dog er det her langt mindre sandsynligt.

2. Det i Talen udlagte Symbol er, som allerede ovenf. S. 318 f. bemærket, mest beslægtet med det oldromerske, de øvrige os bekjendte olditaliske (det aquilejensiske indesluttet) og Augustins. Som alle disse Symboler, det ravennatiske og for en Del Augustins (s. ovenf. S. 319 Not. 14) undtagne, slutter det med „carnis resurrectionem"; som alle, paa det aquilejensiske nær, mangler det „descendit ad inferna"; som i alle, Augustins neppe undtaget (s. det ovenf. S. 319 Not. 15 Bemærkede), er Ordlyden af den anden Artikels andet og tredje Led i det den kortere og simplere [80]); som alle uden Undtagelse mangler det endelig „sanctorum communionem". — Hvad der adskiller det fra dem alle, er kun Følgende: I den første Artikel har det den ejendommelige Tilsætning „sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem", en Tilsætning, hvorved det nærmer sig det carthaginiensisk-afrikanske,

---

[80]) Ordlyden af den anden Artikels tredje Led er i det endnu kortere end i det majlandske Symbol og hos Augustinus, idet det anførte Led her har lydt: „passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus", medens det hist kun lyder „qui crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus".

Digitized by Google

som efter „omnipotentem“ endnu har Ordene „universorum creatorem, regem sæculorum, invisibilem et immortalem“. Man kan sammenligne denne dets Afvigelse fra den oldromersk-italiske Symboltypus med den Afvigelse fra den samme Typus, som den aquilejensiske Kirke har tilladt sig ved at tilføje til sit „Credo in Deo Patre omnipotente“ Ordene „invisibili et impassibili“. I den tredje Artikels andet Led har det foruden „sanctam ecclesiam“ endnu Ordet „catholicam“, som ikke findes i noget af de anførte Symboler, men kun, foruden i alle os bekjendte østerlandske, i det romatianske, sydgalliske og senere romerske. Det samme Led begynder i det med Conjunctionen „et“ („et sanctam ecclesiam catholicam“), en Omstændighed, hvorved det adskiller sig ikke alene fra alle de italiske Daabssymboler, men ogsaa fra alle de øvrige os bekjendte occidentalske overhovedet [31]). Dette „et“, som rimeligvis ikke blot refererer sig til Leddet om Kirken, men ogsaa til de to følgende Led [32]), skal udentvivl adskille den tredje

---

[31]) Kun i det jerusalemske Daabssymbol finde vi *και* foran Leddet om Kirken. Men her gjentages ogsaa *εἰς* foran samme, ligesom begge Ord, *και* og *εἰς*, gjentages foran alle den tredje Artikels Led fra det andet af. I *Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον* hedder det: *Και εἰς μιαν — ἐκκλησίαν* og i Arius's Bekjendelse gjentages *Και εἰς* foran hvert Led af den tredje Artikel, som her slutter med Leddet om Kirken. Mest Lighed med vort Symbol har med Hensyn til „et“ foran „sanctam ecclesiam catholicam“ og de øvrige Led af den tredje Artikel Niceno-Constantinopolitanum i Dionysius Exiguus's Oversættelse (Mansi, Actt. Concill. T. III p. 567 s.), i den Oversættelse, som vi finde i Acterne af det forojulianske Concil fra 796 hos Paulinus af Aquileja (Opp. p. 293 ed. Migne), og i den, som vi finde i „Ordo Romanus de divinis Officiis“ (Max. Bibl. Patrr. T. XIII p. 677). Her lyder nemlig den tredje Artikels andet Led: „et unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam“, en Oversættelse, der er blæven herskende i alle Afdelinger af den vesterlandske Kirke. I andre oldlatinske Oversættelser af det samme Symbol hedder det „unam“, „in unam“, „et in unam“ (s. Hahn Bibl. der Symbole S. 115 Not. 25).

[32]) Jeg har derfor i Symboltexten ovenf. S. 295 ikke sat Semikola,

Digitized by Google

Artikels andet, tredje og fjerde Led fra det første trinitariske og den trinitariske Del af Symbolet overhovedet, og tillige afskjære Relationen af Præpositionen „in“ ogsaa til hine [33]). I den anden Artikels andet Led har vort Symbol „de — et ex“, der ligeledes ikke findes i nogetsomhelst oldoccidentalsk Daabssymbol [34]). — Efter det Anførte tør vi vel uden at komme altfor langt bort fra Sandheden antage, at det i vor

men blot Kommata imellem den tredje Artikels andet og tredje og dens tredje og fjerde Led.

[33]) „Et“ foran „sanctam ecclesiam catholicam“ skulde i vort Symbol bevirke det samme, som i det aquilejensiske samt i Venantius Fortunatus's og det i „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum“ udlagte (s. Hahn, p. d. anf. St. S. 34) blev bevirket ved Overgangen fra „in“ med Ablativet til Accusativet („Et in Spiritu sancto. Sanctam ecclesiam“ &c., — „Credo in sancto Spiritu. Sanctam ecclesiam“ &c., — „Credo in Spiritu sancto. Sanctam matrem ecclesiam“).

[34]) De oldoccidentalske Daabssymboler, hvori den anden Artikels andet Led har den ældre simplere Form, have enten „de — ex“ (de fleste), eller „de — et“; de, hvori den har den senere, mindre simple, have næsten alle „de — ex“; kun det første Symbol i Missale Gallicanum har „de — de“, og det i Slutningen af „Sacramentarium Gallicanum“ staaende Symbol har „natum de Maria virgine per Spiritum sanctum“, omtrent som Augustin i „Liber de fide et Symbolo“ n. 8 („qui natus est per Spiritum sanctum ex virgine Maria“). Marcellus af Ancyra har i sin Oversættelse af det oldromerske Symbol ἐκ — καὶ, og det samme staar i den af Usher udgivne græske Oversættelse af det samme Symbol. — Hvad den anden Artikels tredje Led angaar, saa mangler i det „est“, som findes i alle de oldoccidentalske Daabssymboler, hvori dette Led begynder med „qui“, med Undtagelse maaske af det i „Sermones de Symbolo ad Catechumenos“ 2, 3 og 4 og i „Sermo de Symbolo contra Judæos &c.“ (s. Hahn, p. d. anf. St. S. 21 f. Not. 6). Man kan i vor Symboltext til „qui sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus“ enten supplere „est“ af det foranstaaende „qui natus est de Spiritu sancto et ex Maria virgine“ eller opfatte „crucifixus et sepultus“ som Participialsætninger, der høre sammen med det følgende Verbum „resurrexit“ og ere det underordnede. Jeg har fulgt den første Opfattelse, fordi Leddet om Korsfæstelsen og Begravelsen ved den anden synes mig at tabe i den Vegt, som tilkommer det, og har derfor sat Semikolon og ikke Komma efter „virgine“.

Digitized by Google

Tale udlagte Symbol og vor Tale selv tilhøre en olditalisk Kirke [35]).

---

[35]) Jeg vil her endnu opkaste og söge at besvare det Spörgsmaal, om Talens Forfatter har anfört sin Kirkes Symbol ganske nöjagtigt. Der gives nemlig en Omstændighed, som kunde gjöre dette tvivlsomt. Den anden Artikels næstsidste Led lyder i den af Taleren reciterede Text (S. 295) „sedet ad dexteram Dei Patris" (som i Augustins „Sermo 215 in redditione Symboli" og i „Sermo de Symbolo ad Catechumenos 3", i hvilke to Taler det carthaginiensisk-afrikanske Symbol bliver udlagt, medens det i det oldromerske Symbol og de med samme beslægtede Symboler kun hedder „sedet ad dexteram Patris"). I Udlæggelsen (S. 302) lyder derimod det samme Led „sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis" (som i det senere romerske, det gallicanske og det spanske Symbol). Til denne Omstændighed kunde man endnu tilföje, at Taleren begynder sin Recitation af Symbolet med „Credimus itaque" &c., medens hans Symbol dog maa have begyndt med Singularis „Credo", og at det ganske usædvanlige „et" foran „ex Maria virgine" og foran „sanctam ecclesiam catholicam" er noget fordægtigt. — Men vi kunne dog ingenlunde tillægge disse Omstændigheder en saadan Vegt, at vi skulde tvivle paa, at vi i den af Taleren reciterede og optegnede Symboltext skulde have ganske den samme, som hans Kirke brugte ved Daaben. — Hvad „omnipotentis" i Udlæggelsen angaar, saa kan det meget let være blevet tilföjet af Afskrivere, idet deres Symbol, det senere romerske, her foresvævede dem. Af den samme Grund have ogsaa Udgivere undertiden tilföjet Noget til den Symboltext, som de fandt i sine Manuscripter. Saaledes bemærker Vallarsi til Symbolordene „sanctam Ecclesiam" i Rufins „Expositio in Symbolum Apostolorum" n. 36 (Ruf. Opp. p. 373 ed. Migne): „Addunt cum Barræo *Catholicam* heic et paulo post Pamelius, Frobenius et vetus editio Hieronymiana. Contra alii editi æque atque mss. libri tacent, neque ipse porro Rufinus explicat". Ligesaa bemærke Benedictinerne til Ordene: „Hoc quippe nobis etiam ordo hujus sacramenti declarat, quod postea quam credimus in Deum Patrem omnipotentem, *credimus et in Filium ejus Jesum Christum, de Spiritu sancto natum ex virgine Maria*" i „Sermo de Symbolo contra Judæos" &c. c. 9 (Aug. Opp. T. VIII App. p. 15): „Editi addunt" (til „de Spiritu sancto") *conceptum*, quod abest a Mss.". Muligt ogsaa, at vor Forfatter selv i Slutningen af Udlæggelsen har tilföjet „omnipotentis" af den förste Artikels „Credo in Deum Patrem omnipotentem" til sin Texts „Dei Patris", idet det her ikke var ham synderlig magtpaaliggende at citere ganske nöjagtigt. Det tilföjede Ord var jo ogsaa et, som havde spillet en saa stor Rolle i hans Udlæggelse, og han mindede ved at tilföje

Digitized by Google

Hvem er Talens Forfatter?

Dette Spørgsmaal er, som allerede ovenf. S. 314 ytret, særdeles vanskeligt at besvare, og videre end til en ikke

---

det ligesom endnu een Gang om dets Betydning. Dog er dette mindre rimeligt. — At vor Forfatter begynder med Pluralis „Credimus“ istedetfor med Singularis „Credo“, kan gjerne være en Afvigelse fra den Ordlyd, som hans Kirkes Symbol havde ved „redditio Symboli“ (d. v. s. naar Baptizanderne fremsagde det, „reddebant“, enkeltvis ved den sidste Katechumenatsact för Daaben) og ved Daabsspörgsmaalene (d. v. s., naar de ved selve Daaben bleve spurgte: „Credis &c.?“ og svarede „Credo &c.“), og som kan ansees for at have været dets objective Form. Men denne Afvigelse, som isaafald vilde være fremkaldt derved, at Forfatteren reciterede Symbolet for en Flerhed af Katechumener, som han vilde meddele, hvad Kirken troede, og de selv skulde tro, vilde dog ikke angaa selve Symbolets Indhold. Forövrigt kunde dog Pluralis ogsaa have været det reciterede Symbols objective Form, ligesom den har været de österlandske Symbolers og det nordafrikanske Symbols objektive Form. At „et“ foran „sanctam ecclesiam catholicam„ skulde være en Tilsætning af Forfatteren, er saare urimeligt, da denne Conjunction, som vi have seet, er saa betydningsfuld, og at holde „et“ foran „ex Maria virgine“ for tilsat af Taleren er ialfald ikke nödvendigt. — Men sæt ogsaa, at Taleren ved Recitationen af Symbolet skulde have tilladt sig nogle Afvigelser fra dets Ordlyd, hvad der paa Forhaand er lidet sandsynligt, da det laa i Traditionsactens Natur, at man ved den reciterede Symbolet ganske nöjagtigt, saa kunde dog disse kun have været uvæsentlige. Udeladelse af hele Symbolled, som f. Ex. af „descendit ad inferna“, er utænkelig. — En Borgen for, at Taleren har reciteret Symbolet væsentlig saaledes, som det har lydt i hans Kirke, ligger ogsaa deri, at den anden Artikel fra det tredje Led af indtil det syvende og sidste, paa den ovenomtalte lille Afvigelse i det sjette eller næstsidste Led nær, i Udlæggelsen (S. 301 f.) lyder ganske, som i den reciterede Text. Af Ordene „De humano corpore vestimentum carnis assumpsit, juxta Symboli ordinem crucifixum sub Pontio Pilato“, ser man, at Leddet om Christi Lidelse i Forfatterens Symbol begyndte med „qui sub Pontio Pilato crucifixus“, og at dets Begyndelse altsaa ikke löd „passus sub Pontio Pilato et crucifixus“. At det samme Led heller ikke har indeholdt „mortuus“ foran „sepultus“, fremgaar af Ordene „Sepultus, tertia die resurrexit“. Man kunde vistnok for, at „passus“ og „mortuus“ have staaet i Forfatterens Symbol, gjöre Ordene „tunc enim pronuntiatam a prophetis suis passionem et mortem pro nobis suscepit“ gjældende.

Digitized by Google

ganske usandsynlig Formodning kan man med Hensyn til samme neppe komme.

Gaa vi ud fra de Resultater, hvortil vi i det Foranstaaende ere komne angaaende Spørgsmaalene om Talens Tidsalder og om, hvilken Kirke den i samme udlagte Daabsbekjendelse har tilhørt, saa maa vore Tanker uvilkaarlig falde paa de to ivrige vesterlandske Bekjæmpere af Arianismen i de to første Aartier efter Midten af det fjerde Aarhundrede, Lucifer af Cagliari og Eusebius af Vercelli; og til dem kunne vi endnu tilføje to andre vesterlandske Kirkelærere, der ligeledes ivrigen havde kjæmpet imod Arianerne, Hilarius af Poitiers og Ambrosius af Majland, hin, der har kjæmpet samtidig med det førstnævnte Par, fordi det dog er vel muligt, at den pictaviensiske Kirke omkring Midten af det fjerde Aarhundrede har havt det i vor Tale udlagte

---

Men vi have i disse Ord, som allerede „enim" antyder, aabenbart kun en Forklaring af „crucifixus". Christus blev Korsfæstet under Pontius Pilatus, thi dengang paatog han sig den af hans Propheter forudforkyndte Lidelse og Død, der begge ligge i, ere givne med Korsfæstelsen, idet denne er en Lidelse og Christi Lidelses Toppunkt, og idet den nødvendigvis fører til Døden. Ordene „sepultus, tertia die resurrexit" vise ogsaa, at Nedfarten har manglet i Talerens Symbol. Taleren forbigaar i Slutningen af sin Udlæggelse ellers intet Led af den anden Artikel. Denne Artikels tre sidste Led anføres af Forfatteren paa „omnipotentis" nær Ord til andet, som ved Recitationen af hele Symbolet. Af Ordene „conceptus a virgine et natus ex virgine", — „ut ei conceptionem partumque divini pignoris nuntiaret" og „qui se per Spiritum sanctum operabatur creandum" (S. 301) kunde Nogen ville drage den Slutning, at det andet Led af den anden Artikel i Forfatterens Symbol har lydt „conceptus de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine". Men Forfatteren kunde jo ikke vel gaa ind paa en Forklaring af Symbolordene „qui natus est de Spiritu sancto et ex Maria virgine" uden at tale om Christi Undfangelse og den Helligaands Virksomhed ved Christi menneskelige Naturs Tilblivelse, og det saa meget mindre, som den hellige Skrift havde talt derom (Matth. 1, 18 ff. Luc. 1, 30—35). Forøvrigt bringer Taleren ingensteds Conceptionen og den Helligaand i Forbindelse, men han taler kun om Conceptionen af Maria, og om at Guds Søn lod sig skabe ved den Helligaand.

Digitized by Google

Daabssymbol (s. det ovenf. S. 334 Bemærkede), denne, hvis Kamp falder efter de tre Andres Død, i Tidsrummet mellem 374 og 397, hvori han var Biskop, fordi det dog ikke er umuligt, at Talen tilhører dette Tidsrum, og fordi Talens Overskrift i Cod. A dog nævner ham som dens Forfatter.

Forsøge vi nu at besvare det Spørgsmaal, om Talen maaske tilhører en af de fire anførte Kirkelærere.

Ved Eusebius af Vercelli behøve vi ikke at opholde os længe. Da vi af ham endnu kun besidde tre korte Breve samt en Protestation mod de Voldsgjerninger, en ariansk Biskop begik mod ham (s. Max. Bibl. Patrr. T. V p. 1227 s., Gallandi Bibl. T. V p. 78 ss. og Hilarii Fragmenta, Opp. T. II p. 713 s. ed. Migne), saa kunne vi ikke vide, om Talens Tanker, Stil og Sprog ere hans. At Hieronymus i „Liber de viris illustribus" c. 96 ikke nævner noget andet Verk af ham end en Oversættelse af Eusebius af Cæsareas Psalmecommentar, kan ikke gjøres gjældende imod, at den er af ham, idet en Tale, som den, letteligen ikke kan være kommen til Hieronymus's Kundskab. Derimod taler Beskaffenheden af det i samme udlagte Symbol imod, at han er dens Forfatter. Man venter, at en Stads Symbol, som Vercelli, der laa mellem Majland og Turin og hørte til den majlandske Kirkeprovinds (s. Wiltsch, Handb. der kirchl Geogr. und Statistik B. I S. 235), vil have havt det oldromerske Daabssymbol; og det samme lægger ogsaa den Omstændighed nær, at Eusebius, en Sardinier af Fødsel, havde været Lector i den romerske Kirke, førend han blev Biskop (s. Hieron. p. d. anf. St.).

Endnu mindre behøve vi at standse ved Hilarius af Pictavium, da vor Tale ikke stemmer overens med denne store Mands saa ejendommelige Tankegang og Stil [36]).

[36]) Man kunde for, at Talen er af ham, anføre Brugen af „Spiritus" istedetfor „Verbum" i Ordene: „Et quis audet homo de generatione

Digitized by Google

Hvad Ambrosius angaar, saa har jeg allerede ovenfor S. 313f. bemærket, at og hvorfor Overskriftens Vidnesbyrd er uden Værdi eller dog af saare liden Værdi for Spørgsmaalet, om han er Talens Forfatter [37]). Imod, at den er af ham, strider saa Meget, at vi ikke kunne tillægge ham den. Allerede den Omstændighed, at vor Tales Forfatter har opskrevet Symbolet, er ikke forenligt med, at den er fra Ambrosius's Haand, idet den majlandske Biskop ifølge Slutningen af hans „Explanatio Symboli ad initiandos" var aldeles imod Opskrivning af Daabsbekjendelsen. Fremdeles kan Ambrosius derfor ikke have forfattet vor Tale, fordi det i samme udlagte Symbol ikke stemmer overens med hans eller det majlandske. Dette har nemlig været (væsentlig) identisk med det oldromerske (s. Theol. Tidsskr. B. II S. 315), medens vort ikke saa ganske ubetydelig afviger fra dette Symbol. Ambrosius er saa aldeles imod alle Tilsætninger til Symbolet, at en Tilsætning, som den til den første Artikel i vor Tale, ikke vel kan have staaet i hans Symbol. Den anden Artikels tredje Led har i det majlandske Symbol rimeligvis lydt „sub Pontio Pilato passus et sepultus"; i det i vor Tale udlagte lyder det derimod „qui sub Pontio Pilato crucifixus et

---

Spiritus disputare?" (S. 299; dog s. Not. 64). Hilarius betegner nemlig hyppig „Verbum" som „Spiritus" (s. Dorner, Die Lehre von der Person Christi B. 1, S. 211). Men denne Sprogbrug findes dog ingenlunde alene hos Hilarius. Imod at han kan være Talens Forfatter, maa ikke indvendes, at det i Talen hedder „si nesciret (Maria), opus esse divinum, hominem in utero de carnis suæ materia sine carnis semine fabricandum", medens Hilarius lærer, at Christi Kjød ikke var af Maria; thi den Antagelse, at han har gjort dette, beror kun paa Misforstaaelse (s. Constant i „Præfatio generalis" til sin Udgave af Hilarius's Verker, Opp. T. prior p. 40 ss. ed. Migne, og Dorner, p. d. anf. St. S. 1041 ff.).

37) Hvor almindeligt det var at tillægge Ambrosius Taler, der ikke ere af ham, ser man af den store Samling af saadanne „Sermones suppositicii" i Benedictinerudgaven (Migne T. II P. posterior p. 603—762).

Digitized by Google

sepultus". Vort Symbol har efter „sanctam ecclesiam" endnu „catholicam", et Ord, som det majlandske Symbol maa have manglet (s. p. d. anf. St. S. 378 ff. og S. 385). Ligesaa maa det majlandske Symbol have manglet „et" foran „sanctam ecclesiam", da Ambrosius forbinder „in" i „Credo in Spiritum sanctum" ogsaa med de følgende Led (s. p. d. anf. St. S. 379). Endvidere strider ogsaa Talens Stil og specielt dens Forskjellighed fra „Explanatio Symboli ad initiandos" [88]) imod, at

---

[88]) Jeg har allerede i Theol. Tidsskr. B. II S. 313—15 og S. 386—88 og i min Afhandling: „Om tre hidtil upaaagtede Kilder til det apostoliske Symbols Historie i den gamle Kirke" i Forhandlinger i Videnskabsselskabet i Christiania, Aarg. 1859 S. 7—12 godtgjort, at denne Udlæggelse af Symbolet er af Ambrosius. Jeg vil til det der Anførte her endnu tilføje et Par Bemærkninger. — I „Explanatio Symboli ad initiandos" hedder det paa et Sted: „Qui amat nil derogat, amicus, qui amicum amat, nil derogat; qui amat Dominum multo magis non debet derogare" og paa et andet: „Quare tibi dicitur, quod Filius judicaturus est, nisi ut intelligas, nihil Filio derogandum"? Det her brugte Verbum „derogare" bruges af Ambrosius hyppig i den samme Betydning (Betydningen „detrahere", „imminuere", borttage fra Nogen, unddrage Nogen Noget, som tilkommer ham) og Forbindelse. Saaledes siger han f. Ex. „De fide" Lib. II n. 47: „At certe soletis etiam sancto Spiritui derogare" (Opp. T. II P. 1 p. 569 ed. Migne), i „De Fide" Lib. IV n. 80: „Filio igitur qui derogat, Patri derogat, pietatem offendit, violat charitatem" (p. s. St. p. 652), i „De fide" Lib. IV n. 83: „Itaque aut verum Filium dicitis, et Patri in Filio derogatis per unitatem ejusdem naturæ" &c. (p. s. St. p. 653), i „De fide" lib. V n. 104: „Excluditur Arius, qui Filium sedere audit ad dexteram Patris; ut, si ex usu argumentetur humano, ipse se perimat —, ut dum inæqualitatem Patris et Filii ex consuetudine hominum interpretatur, in utroque a vero devius, eum præferat, cui derogat, confessurus priorem, quem audit ad dexteram" (p. s. St. p. 679), i „De Spiritu sancto" Lib. I n. 30: „Ejusdem autem impietatis est vel Patri, vel Filio, vel Spiritui sancto derogare" (p. s. St. p. 711). Sml. endnu Ordene: „Ariani putant, se derogare sancto Spiritui, si dicant illum Spiritum paraclitum" i „De sacramentis" Lib. VI n. 10 (p. s. St. p. 456). — I „Explanatio Symboli ad initiandos" hedder det paa et Sted: „Sane accipe rationem, quemadmodum credimus in auctorem" og paa et andet: „Magis potest teneri, si non scribatur. Qua ratione?

Digitized by Google

den er af Ambrosius. Endelig vidner ogsaa dens fuldkomne Taushed om Arianernes og Macedonianernes Vildfarelse angaaende den Helligaand (s. ovenf. S. 328 ff.) imod, at den hidrører fra den majlandske Biskop [39]).

Derimod synes en dobbelt Omstændighed at hentyde paa, at Talen er af Lucifer af Cagliari, og at vi altsaa i det

---

Accipite". Sml. med disse Steder følgende tre Steder hos Ambrosius: „Sed accipe etiam eam, de qua dubitare nequeas, lectionem", „Accipe aliud, sancte Imperator, et accipe Christum loquentem", og „Accipe aliud, sancte Imperator, in caussa validum exemplum et tibi notum" („De fide" Lib. II n. 35 og 36 og „De Spiritu sancto" Lib. II n. 143, Opp. T. II P. 1 p. 566 og 773 ed. Migne).

[39]) For at den tilhører ham, kunde der dog anføres, at der i Ambrosius's Skrifter findes nogle Steder, som mere eller mindre ligne Steder i den. Et Par saadanne Steder har jeg allerede ovenfor S. 297 Not. 35 og S. 294 Not. 11 citeret. Til disse vil jeg her endnu tilføje følgende. I „De fide" Lib. I n. 64 s. hedder det: „Quæris a me, quomodo Filius sit, si non priorem habeat Patrem? Quæro item abs te, quando et quomodo Filium putes esse generatum? Mihi enim impossibile est generationis scire secretum: mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed et angelorum. Supra Potestates, supra Angelos, supra Cherubim, supra Seraphim, supra omnem sensum est —. Tu quoque manum ori admove, scrutari non licet superna mysteria. Licet scire, quod natus sit, non licet discutere, quemadmodum natus sit" (Opp. T. II P. 1 p. 543 ed. Migne). Sml. hermed ovenf. S. 299 f. I „De Officiis" Lib. I n. 17 hedder det: „Quomodo sapiens Arianus, qui mavult imperfectum auctorem habere atque degenerem, quam verum atque perfectum"? (p. s. St. p. 58) og i „De virginitate liber unus" n. 16: „Christus ex Patre et apud Patrem et in Patre semper, natus, non factus, nec degener, sed semper dilectus, verus Deus ex Deo vero" (p. s. St. p. 271). Sml. hermed ovenf. S. 298. I „De Fide" Lib. I n. 6 hedder det: „neque ut Sabellius Patrem confundamus et Verbum", i det samme Skrift Lib. II n. 33: „nec juxta Sabellianos Patrem Filiumque confundens, nec juxta Arianos Patrem Filiumque secernens", i „De Spiritu sancto" Lib. II n. 142 „quia non est in divinitate vel Sabelliana confusio vel Ariana discretio" og i „De incarnationis dominicæ sacramento" n. 8: „Dicitur hoc Sabelliano, qui Patrem Filiumque confundit" (p. s. St. pp. 530, 566, 773 og 820). Sml. hermed ovenf. S. 296 og 97. Men vi have dog i alle disse Steder kun Tankeparalleler.

Digitized by Google

i samme udlagte Symbol have den sardinske Kirkes Daabsbekjendelse.

Det er bekjendt, hvor overordentlig heftig en Mand Lucifer har været, og specielt, med hvilken mageløs Heftighed han har bekjæmpet Arianerne og deres Patroner. Nu udmærker vor Tale, som, vel at mærke, ikke er en Stridstale, men en Tale „in traditione Symboli" for Katechumener, sig ved sin Forfatters store Heftighed imod disse Hæretikere, en Heftighed, der gaar saa vidt, at han paa et Sted endog udtaler en Forbandelse over dem, et enestaaende Factum paa de os tiloversblevne oldkirkelige katechetiske Talers Gebet. Skulde den derfor ikke være af den calaritanske Biskop?

Vi finde paa et Par Steder i vor Tale de noget besynderlige Composita „coomnipotens" og „coopifex" („Et Deum coomnipotentem, vere coopificem Patri Filium in omnibus creaturis idem auctor ostendit", ovenf. S. 298, og „Credite ergo et confitemini Deum Patrem omnipotentem et Filium coomnipotentem, coopificem, cœternum[40]) Patri Filium", ovenf. S. 299). Men nu er den hyppige Brug af Composita med „cum" („con, com, co") ganske ejendommelig for Lucifer. Vi finde i hans Skrifter en hel Række af de besynderligste Composita af denne Art, Composita, som „Coarianus, cohæreticus, consacrilegus, comblasphemus, compestilens, condetestabilis, comparticeps (sacrilegii), Conscotinus" (isedetfor „Comphotinus", en Stalbroder af Hæretikeren Photinus) o. s. v. Skulde ikke ogsaa derfor han være vor Tales Forfatter?

At det i Talen udlagte Symbol kan have været det sardinske, staar ikke til at negte[41]).

---

[40]) „Cœternus" forekommer oftere om Sönnen hos Ambrosius. S. f. Ex. „De fide" Lib. IV n. 17 og Lib. V n. 36, og bliver af Kirkefædrene overhovedet meget hyppig brugt om ham.

[41]) Vi have ovenfor seet, at det er noget beslægtet med det nord-

Digitized by Google

Vi maa dog tilstaa, at de to anførte Omstændigheder kun besidde ringe Beviskraft. Heftighed i Polemiken mod Kjættere og specielt mod Arianerne var i det fjerde Aarhundrede meget almindelig[42]), og Composita, som „coomnipotens“ og „coopifex“ om Sønnen laa i Skrifter, der beskjæftigede sig med hans Væsenslighed med Faderen, dog ikke saa fjernt og ulige nærmere end de ovenanførte Composita hos Lucifer af Cagliari.

Muligt derfor, at vor Tale hidrører fra en eller anden af de ikke faa mindre bekjendte eller ubekjendte biskopelige Kjæmpere imod Arianismen i eller ogsaa udenfor Italien omkring Midten eller i den anden Halvdel af det fjerde Aarhundrede[43]).

---

afrikanske. Dette Slægtskab stemmer ikke ilde overens med Sardiniens geographiske Beliggenhed og den Forbindelse, hvori Øen stundom stod med Afrika. Forövrigt stod den sardinske Kirkeprovinds under de romerske Biskoper (s. Wiltsch, p. d. ahf. St. p. 75).

42) Dog ellers temmelig moderate Hilarius af Poitiers giver i sin Skrivelse „Contra Constantium Imperatorem“ Lucifer ikke Meget efter i Heftighed.

43) Til de mindre bekjendte hörer især Phöbadius, Biskop i Agen i Kirkeprovindsen Burdigala (Bourdeaux), hvis Bog „Contra Arianos“ er forfattet i Aaret 358.

Et Par Tillæg.

Til S. 312. Dog synes den anden af de to Eusebius af Emesa tillagte Taler „de Symbolo“ (Max. Bibl. Patrr. T. VI p. 630 ss.) at være en Tale om Symbolet til Neophyter; thi det hedder i Slutningen af samme: „Satis agite, carissimi, novella adoptio divinitatis, ut &c.“; ihvorvel muligens dog ogsaa Baptizander kunde betegnes som „novella adopt. divinit.“; s. S. 313 Not. 10 og sml. Tiltalen "Fratres“ til Competenter i Aug.s Serm. 215.

Til S. 317. I C. 26 af den tredje Del af sin „Confessio“ gjentager Alcuin overhovedet „mutatis mutandis“ Alt, hvad Nicetas har sagt om Kirken, og i sin „Disput. puerr.“, p. d. anf. St. p. 439, udskriver han ogsaa et Par Steder af Maximus af Turins Homili over Symbolet.

Digitized by Google

En Udlæggelse af vort nuværende Daabssymbol fra den tidligere Middelalder.

Udgiven af et det kejserlige Bibliothek i Wien tilhørende Haandskrift fra det tiende Aarhundrede og ledsaget med nogle Bemærkninger

af

C. P. CASPARI.

Iblandt de latinske theologiske Haandskrifter i det kejserlige Bibliothek i Wien er der et fra det tiende Aarhundrede, Cod. 831 iblandt de af Bibliotheket siden Kejser Carl VI's Tid erhvervede „Codices liturgici“ [1]), som begynder med en „Ordo vel brevis explanatio de catechizandis rudibus“. I dette Skrift finde vi umiddelbart efter en Samling af Steder af ældre Kirkelærere om Daaben og dens Riter [2])

---

[1]) Denis, p. d. ovenf. S. 288 anf. St. T. II P. III p. 2041 ss. (den anden Tome af Denis's Verk indeholder en Beskrivelse af de latinske theologiske Haandskrifter, hvoraf det kejserlige Bibliothek siden den i Texten nævnte Kejsers Tid er kommen i Besiddelse). Denis beskriver Haandskriftet med de Ord: „Cod. membraneus lat. sæculi X Fol. 119. 8 charactere luculento bene exaratus, minio distinctus titulisque multis litera quadra coloribus infusa ornatus. Varia continet, quæ singulatim disseri merentur“.

[2]) „Hinc“, bemærker Denis om denne Samling efter at have meddelt Skriftets Indledning, „Hinc jam sensa Patrum de Baptismo ejusque Ritibus, ut fit in Collectionibus canonicis, depromuntur; sunt vero Niceta, Clemens, Isidorus Hispalensis, Albinus magister (Alcuin), Hieronymus, Gregorius Magnus, Beda, Augustinus, Athanasius, Leo et Origenes“.

Digitized by Google

en kort Udlæggelse af Symbolet, som indledes med de Ord: „Postea vero dicendum est ei (Katechumenen, „rudi") breviter, qualiter ipsam fidem intellegere debeat, sicut et sanctæ Domini Ecclesiæ tractaverunt doctores" [3]), og som naar fra Manuscriptets Fol. 7 pag. 2 indtil dets Fol. 11 pag. 1.

Jeg udgiver her denne ikke ganske uinteressante Udlæggelse [4]) og ledsager den med nogle Bemærkninger.

„*Credo in Deum Patrem omnipotentem*, qui Deus et Pater est, Deus potestate, Pater bonitate. Quam felices sumus, qui Deum nostrum patrem invenimus! Credamus ergo in eum et omnia nobis bona de ipsius misericordia promittamus, quia omnipotens est, omnipotens est ad facienda majora et minora, coelestia et terrestria, omnipotens est ad facienda mortalia et immortalia, spiritualia et corporalia, visibilia et invisibilia, omnipotens ad facienda omnia, quæcunque voluerit. *Et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum*, Patri coæqualem per omnia, in nulle dissimilem, ejusdem substantiæ, cujus est Pater, ejusdem omnipotentiæ, ejusdem majestatis et magnificentiæ, Patri coæternum et coessentialem. Ideo unicus dicitur, quia solus verus Deus de Deo vero Patre est genitus, per quem omnia, quæ sunt, facta sunt. *Qui*

---

[3]) Umiddelbart foran disse Ord gaar det fjerde og sidste af de fire Fragmenter af Nicetas's (Nicetas af Romatianas) Skrift: „Libelli sex instructionis ad baptismum pro competentibus", som Forfatteren har meddelt, og som efter Denis, p. d. anf. St., Petrus Braida (Canonicus i Udine) i sit Verk: „Sancti Nicetæ Episcopi Aquilejensis opuscula duo" &c., Utini 1810, Mai i sit Verk „SS. Episcoporum Nicetæ et Paulini scripta ex Vaticanis codicibus edita", Rom 1816, og i „Scriptt. vett. nova coll. T. VII. og Migne, i det 52de Petrus Chrysologus af Ravennas, Valerian af Cemelias og Nicetas af Aquilejas Skrifter omfattende Bind af hans Patrologie.

[4]) Denis bemærker om den: „Hæc in Codice de Niceta restant, quibus addidissem e fol. 7 p. 2 Expositionem Symboli et e fol. 18 Epilogum totius opusculi opportunis monitis ad Clerum refertum, nisi illud ex integro dignum censerem, quod in aliquo Bibliothecæ PP. Auctario lucem aliquando adspiciat".

Digitized by Google

conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine, id est Spiritu sancto cooperante verum sibi corpus adsumpsit ex Virgine. Homo vero factus est Deus verus, ut humanum genus eriperet et salvaret. Factus est homo propter hominem, adsumendo, quod non erat, humanitatem, non ponendo, quod erat, id est divinitatem. Qui quamvis omnia habuisset in potestate, quæ in coelo sunt et in terra, proprio nos sanguine suo redemit, ut hic subditur, *passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus.* Passus est humanitate et mortuus, impassibilis et immortalis permanens deitate. Ecce passus pro nobis docuit nos, ut omnia nobis adversa, quæcunque contigerint, patienter pro ejus nomine toleremus. Sepultus carne, anima cum divinitatis potentia *descendit ad inferna.* Pastor ille bonus loca nostræ miseriæ visitavit et nos oves suas inventas ad angelica consortia revocavit; quo enim ceciderat homo reus, illuc descendit misericors Deus, ut [5]), devicta nequitia deceptoris, justificaretur anima peccatoris. *Tertia die resurrexit a mortuis.* Resuscitavit Deus unigenitus carnem suam, ut confirmaret ecclesiam suam. Debitum nostræ actionis ipse sine peccato natus mortuusque soluit et nos ab omni vinculo iniquitatis absoluit. Mortuus est, ut nos a debito mortis liberaret, resurrexit, ut nos sua donatione ditaret. Resurgens autem *in coelos ascendit, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* Descendens nos quæsivit in terris, ascendens nos evexit in coelis ibique nobis locum præparavit cum angelis. Dextera ergo Dei Patris æterna beatitudo, æterna gloria intelligitur sine ulla miseria. *Inde venturus judicare vivos et mortuos*, in eadem forma, qua particeps nostræ factus est mortalitatis. Vivos dicit, qui superfuerint, mortuos, qui præcesserint. Potest et sic intelligi: vivos justos, mortuos peccatores, utrosque enim judicat, suum [6])

[5]) Cod. „et“. [6]) Cod. „sui“.

Digitized by Google

cuique retribuens; vivos æterna vita remunerat, mortuos æterno supplicio damnat. *Credo in Spiritum sanctum* ex Patre et Filio procedentem, non aliud utique quam verum cum Patre et Filio Deum unum; simul enim naturaliter unus est Deus, sancta Trinitas, cujus una est divinitas, æqualis æternitas, invicta potestas et immensa majestas, Patris et Filii et Spiritus sancti; et sicut de vero Patre verus natus est Filius, ita de vero Patre veroque Filio verus procedit Spiritus sanctus, et unde est ei naturaliter æterna processio, ibi est illi naturaliter æterna permansio. Ergo in personis distinctio vera est, quia neque in Patre est in persona Filius, idem est aut Spiritus sanctus [7]), sed Pater est [8]), et Filius semper Filius est, et Spiritus sanctus semper Spiritus sanctus est. *Sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem.* Hic superius demonstratus est Deus et Christi nativitas ac dispensatio ejus, nunc demonstratur et templum ejus, *templum enim Dei sanctum, quod estis vos*, ait Apostolus. Ipsa ecclesia, ecclesia sancta, ecclesia una, ecclesia catholica, id est universalis, quæ una fide, spe et caritate per universum orbem consistit. *Remissionem peccatorum.* Ergo nonnisi in ecclesia remissio peeccatorum percipitur et non solum in ablutione baptismatis, sed et in humilitate poenitentiæ et in oratione dominica et cotidiana. *Carnis resurrectionem et vitam æternam*, per Christum enim remissionem percipimus peccatorum, per ipsum resurrectionem credimus carnis, in qua nunc vivimus, per ipsum vitam speramus æternam".

Den foranstaaende Udlæggelse af Symbolet maa, da det ikke kan betvivles, at den er fra selve det Skrifts Forfatter, hvori den findes, og da denne Forfatter citerer Steder ikke alene af Beda Venerabilis, men ogsaa af Alcuin († 804; s. ovenf.

[7]) „neque idem est ac" S. s.?

[8]) „sed Pater semper Pater est".

Digitized by Google

S. 346 Not. 2), være fra det niende eller tiende Aarhundrede, fra den anden Halvdel af den karolingiske Tid eller Aartierne efter samme. Det Skrift, hvoraf den udgjør en Del, har nogen Lighed med Ildefonsus af Toledos „Annotationum de cognitione baptismi liber unus" og med den Række af Skrifter om Daaben, som blev fremkaldt ved en Circulærskrivelse, som Carl den Store i Aaret 811 sendte til alle sit Riges Biskoper, og hvori han opfordrede dem til at meddele ham, hvorledes de lærte og underviste Præsterne og det dem anbetroede Folk om Daaben og dens Riter *).

Skrifterne fra den karolingiske Tid og de samme forangaaende to Aarhundreder ere for en stor Del kun Compilationer af Skrifter af ældre Kirkelærere (smal. det ovenfor S. 315—17 Bemærkede). Vi maa saaledes paa Forhaand formode, at det vil forholde sig paa samme Maade med vor Udlæggelse; og vi maa saa meget mere formode dette, som dens Forfatter i det Parti af sit Skrift, som gaar foran den, har meddelt en Mængde Steder af Kirkelærerne fra Origenes af indtil Alcuin om Daaben og dens Riter, ligesom han i de Ord, hvormed han indleder Udlæggelsen (s. dem ovenf. S. 347),

*) Vi have baade denne Cirkulærskrivelse og flere af de Skrifter, som den fremkaldte, endnu tilovers. Hin staar i Mabillons „Vetera Analecta", p. 75 s. Udg. fra 1723. Disse ere Leidrad af Lyons „Liber de sacramento baptismi" (Mabillon, p. d. anf. St. p. 78 ss.), Theodulf af Orleans's „Liber de ordine baptismi" (i Jac. Sirmondi Opp. varia T. II p. 943 ss.), Magnus af Sens's „Libellus de mysterio baptismatis" (Martene de antiquis ecclesiæ ritibus libri IV p. 158–61), Jesse af Amiens's „Epistola de baptismo (Gallandi Bibl. vett. Patrr. T. XIII p. 397 ss.), Amalarius af Triers falskeligen Alcuin tillagte „Liber de cæremoniis baptismi" (Alcuini Opp. T. II p. 520 ss. ed. Froben), Maxentius af Aquilejas „Epistola de ritibus baptismi eorumque significatu" (Pez, Thes. Anecdotorum novissimus T. II P. III p. 7), Odilbertus af Majlands „Liber de Baptismo" (Mabillon, p. d. anf. St. p. 77, hvor vi dog kun faa Titlerne af dette Skrifts forskjellige Afsnit), og et Par Skrifter, hvis Forfattere ere ubekjendte (s. Martene, p. d. anf. St. p. 161 s. og Baluze Capitularium regum Francorum T. II App. n. 22 p. 1402 s.).

Digitized by Google

antyder, at han i samme følger „doctores ecclesiæ". En Sammenligning af den med ældre Symboludlæggelser viser ogsaa, at vor Formodning er vel begrundet. Forfatteren har compileret sin Udlæggelse især af Augustins forskjellige Taler og Skrifter over Symbolet, saa at den indtager omtrent den samme Stilling til disse, som Ildefonsus af Toledos Udlæggelse af Symbolet i hans Skrift om Daaben. Sml. f. Ex. hvad han siger om den første Artikel med følgende Ord af Augustins „Sermo 213 in traditione Symboli" n. 1: „Deus est et Pater est: Deus Potestate, Pater bonitate. Quam felices sumus, qui Dominum nostrum Patrem invenimus! — Omnipotens est ad facienda majora et minora, omnipotens est ad facienda coelestia et terrestria, omnipotens est ad facienda mortalia et immortalia, omnipotens est ad facienda spiritualia et corporalia, omnipotens est ad facienda visibilia et invisibilia, magnus in magnis, nec parvus in minimis. Postremo omnipotens est ad facienda omnia, quæ facere voluerit". Sml. fremdeles vor Forfatters Ord: „factus est homo propter hominem, adsumendo, quod non erat, humanitatem, non ponendo, quod erat, id est divinitatem" med Augustins Ord „Assumsit, quod non erat, non amisit, quod erat" („Sermo 261" n. 7) og „Accepit in se Creator creaturam, non mutatus est Creator in creaturam, assumsit, quod non erat, non amisit, quod erat" („Sermo 47, De ovibus in Ez. 34" n. 19). Sml. endvidere hvad vor Forfatter siger om Christi Gjenkomst til Dommen over Levende og Døde, med hvad Augustin siger herom i „Liber de fide et Symbolo" n. 15 („Credimus etiam *inde venturum* convenientissimo tempore *et judicaturum vivos et mortuos*, sive istis nominibus justi et peccatores significentur, sive quos tunc ante mortem in terris inventurus est appellati sint vivi, mortui vero, qui in ejus adventu resurrecturi sunt") og i „Enchiridion" n. 14 („Duobus autem modis accipi potest, quod vivos et mortuos judicabit: sive ut vivos intelligamus,

Digitized by Google

quos hic nondum mortuos, sed adhuc in ista carne viventes inventurus est ejus adventus, mortuos autem, qui de corpore, prius quam veniat exierunt vel exituri sunt; sive vivos justos, mortuos autem injustos, quoniam justi quoque judicabuntur") [10]). Sml. endelig med, hvad Forfatteren fremsætter om den tredje Artikels andet til sidste Led, følgende Steder hos Augustin: „Digesta itaque fideique commendata et divina generatione Domini nostri et humana dispensatione, adjungitur confessioni nostræ" &c. („Liber de fide et Symbolo" c. 16), — „Sequitur post Trinitatis commendationem *sanctam ecclesiam*. Demonstratus est Deus et templum ipsius. *Templum enim Dei sanctum est*, ait Apostolus, *quod estis vos*. Ipsa est ecclesia sancta, ecclesia una, ecclesia vera, ecclesia catholica" („De Symbolo ad Catechumenos" n. 13), — „Credamus *et in Spiritum sanctum*. Deus enim est, quia scriptum est: Deus Spiritus est. Per ipsum *remissionem* accipimus *peccatorum*, per ipsum *resurrectionem* credimus *carnis*, per ipsum *vitam* speramus *æternam*" („Sermo 215 in redditione Symboli" n. 8) — „Sed quoniam victuri sumus in isto sæculo, ubi quis non vivit sine peccato, ideo remissio peccatorum non est in sola ablutione sacri baptismatis, sed etiam in oratione dominica et quotidiana" („Sermo 213 in traditione Symboli" n. 8), — „Ergo tribus modis dimittuntur peccata in Ecclesia: in baptismate, in oratione, in humilitate majore poenitentiæ" („De Symb. ad Catech." n. 15).

---

[10]) Ligesom vor Forfatter, saa følge ogsaa Ildef. og Forf. af det Alcuin falskelig tillagte Skrift „De divinis officiis" c. 41 (Alcuini Opp. T. II p. 509 s.) Augustin i Udlæggelsen af den samme Artikels sidste Led. Det samme gjøre tildels Alcuin i „Disput. puerr". c. 11 („Vivi justi, mortui peccatores", p. d. anf. St. p. 437) og Amalarius af Trier i „De cæremoniis bapt." („*Judicare vivos et mortuos*, justos et peccatores", p. s. St. p. 522).

Digitized by Google

804
34c.

En Analyse af de to Prædikener af Luther, hvori han handler om det apostoliske Symbols Oprindelse og dets Forhold til Skriften.

Af

C. P. CASPARI.

—

[Den efterfölgende Analyse af Luthers anden Trinitatisprædiken i den epistoliske Del af hans Kirkepostil og af hans tredje Trinitatisprædiken i hans Huspostil danner for en stor Del Grundvolden for, hvad jeg i Theol. Tidsskr. B. IV S. 557 ff. har fremsat angaaende Luthers Anskuelse om Symbolets Oprindelse. Jeg meddeler denne Analyse her „in extenso", idet Luther ingensteds har handlet saa detailleret og „ex professo" om Symbolets Oprindelse og dets Forhold til Skriften, som i de tö anförte Prædikener, og idet jeg tror, at det maa være af ikke ringe Interesse for lutherske Christne at blive nöje bekjendt med sin store Kirkefaders Tanker om de to nævnte Punkter, at skue ret nöje ind i hans Tankegang med Hensyn til dem. Jeg bemærker kun endnu, at min Analyse allerede dengang, jeg udtalte mig om Luthers Stilling i Symbolspörgsmaalene, var næsten fuldstændig udarbejdet, og at jeg ogsaa her har bestræbt mig for at være aldeles upartisk, at jage efter Sandheden og være den tro endog i de mindste Ting. Jeg foragter og afskyer paa det dybeste alt blindt, Sandhedskjærligheden, Retfærdigheden og Billigheden dræbende Partivæsen].

Naar man vil lære at kjende Luthers Anskuelse angaaende Spørgsmaalene om det apostoliske Symbols Oprindelse og om dets Forhold til den hellige Skrift, to Spørgsmaale, der hos ham og overhovedet staa i den inderligste Sammenhæng med hinanden, saa maa man fremforalt ty til tvende af hans Prædikener: den anden Prædiken paa Trinitatissøndagen i den anden Del af hans Kirkepostil, den Del, der indeholder hans Prædikener over de epistoliske Texter (Walch, T. XII

Digitized by Google

p. 852—69), og den tredje Prædiken paa Trinitatissøndagen i hans Huspostil (Walch, T. XIII p. 1508—29). Thi i disse to Prædikener, især i den første, udtaler Luther sig udførligst om de to anførte Punkter. Dog maa ikke blot de Steder, hvor han gjør dette, men begge Prædikener i sin Helhed gjøres til Gjenstand for Betragtningen, idet hine først i sin Sammenhæng med Alt, hvad der gaar foran og følger efter dem, faa sit fulde Lys, og idet begge Prædikener overhovedet ere meget lærerige med Hensyn til Luthers Anskuelse om Symbolets Forhold til Skriften.

Jeg vil derfor gaa ind i dem, og det nærmest i Prædikenen i Kirkepostillens epistoliske Del.

I.

Luther handler i denne Prædiken om den hellige Treenighed uden at lægge Dagens Epistel eller nogensomhelst bibelsk Text til Grund for sin Tale. Han begynder med den Erklæring, at han vil tale om Artikelen om den hellige Treenighed, fordi Festen fordrer, at man underviser, erindrer og styrker Folket i Troen paa denne Artikel. „Denn", siger han, „wo man in diesem nicht recht unterrichtet und gegründet ist, so können die anderen auch nicht rein, noch fruchtbarlich gehandelt werden". „Die anderen Feste im Jahr", vedbliver han, „wickeln unsern Herrn Gott in seine Werke und Wunder, die er gethan hat —. Aber dies Fest hält uns für, wer er an ihm selbst sei, ausser allen Kleidern und Werken, bloss an seinem göttlichen Wesen". „Da", tilføjer han, „muss man hoch über alle Vernunft kommen, alle Creaturen hienieden lassen und *allein hören, was Gott von ihm selbst sagt* und von seinem innerlichen Wesen, sonst werden wir es nicht erfahren" (n. 1). — Herpaa gaar han over til at tale om, hvorledes Fornuften eller den fornuftige Verden ter sig og fra Begyndelsen af har teet sig ligeoverfor *Guds egen Tale*

Digitized by Google

om sig selv, og udtaler saa sin Dom over dens Adfærd. „Die Welt", siger han, „wenn sie höret, dass *Gott also von ihm selbst redet*, dass er ein einiger Gott sei und doch drei unterschiedliche Personen, hält sie es für eine gar ärgerliche, thörichte Predigt, und alle, die der Vernunft folgen und solches hören, achten die Leute, so solches glauben und lehren, für lauter Narren". Men denne Fornuftens Dom, mener Luther, er skammelig, og Fornuften viser ved den, at den er usigelig blind. Menneskene forstaa ikke, hvorledes det gaar til med de naturlige Gjerninger, som de dagligen gjøre, saasom at tale, le, sove, „und wollen dennoch von Gott reden, wie es in seinem göttlichen Wesen stehe, *ohn Gottes Wort*, allein aus ihrem eigenen Kopf"; de forstaa ikke det ringeste Verk, som de dagligen se paa sit eget Legeme, og dog understaa de sig „das zu wissen, das ausser und über alle Vernunft ist und davon *allein Gott selbst kann reden*" (n. 2. 3). — Dersom det gjaldt, vedbliver Luther, at tale i saadanne Ting efter sit eget Tykke, saa vilde han ogsaa kunne gjøre det, men om man end længe og skarpt har tænkt derover og saa holder Resultatet af sin Eftertanke mod Skriften („und hält es gegen *der Schrift*"), saa holder det ikke Stik. „Darum", siger han, „müssen wir von solchen Sachen reden (oder je hinnach stammeln), *wie uns die heilige Schrift vorsagt*, dass Jesus Christus wahrhaftiger Gott sei, dass der Heilige Geist wahrhaftiger Gott sei, und doch nicht drei Götter oder drei göttliche Naturen sind" (n. 4 *a*).

Af den sidste Sætning ser man klarligen, at Luther ved Ordene *„was Gott von ihm selbst sagt"*, „dass *Gott* also *von ihm selbst redet*", „ohn *Gottes Wort*", „davon allein *Gott selbst kann reden*" i n. 1—3 har havt *Guds Tale om sig selv i den hellige Skrift eller den hellige Skrifts Udsagn om Gud* for Øje. Disse Udsagn eller de hellige Skrifter selv ere i Modsætning til Fornuften for ham Kilden,

Digitized by Google

og det den eneste Kilde („und *allein* hören, was Gott von ihm selbst sagt", „davon *allein* Gott selbst kann reden") til al Kundskab om Gud og hans Væsen og specielt om den christelige Grundartikel om den hellige Treenighed, Fader, Søn og Helligaand.

Alt det i n. 1—3 og n. 4 *a* Udtalte danner Prædikenens Indledning. I n. 4 *b* gaar nu Luther over til selve Prædikenen efter i n. 4 *a* umiddelbart at have banet sig Vejen dertil. Han godtgjør nu af den hellige Skrift, af klare Skriftudsagn („klare Texte" n. 9, „Sprüche" n. 11), den christelige Grundartikel om den hellige Treenighed, eller at der er eet guddommeligt Væsen i tre Personer, Fader, Søn og Helligaand, og at Sønnen og den Helligaand ere sand Gud (n. 4 *b* —15). I n. 4 *b*—14 beviser han af Stederne Hebr. 1, 3 og Col. 1, 15 (n. 4 *b*—6), 1 Cor. 9, 10 sml. med 4 Mos. 14, 22 (n. 7. 8), Ap. Gj. 20, 28 (n. 9. 10), Joh. 4, 19 (n. 11—13) og Joh. 5, 23. 12, 44. 14, 1. 16, 15 (n. 14) udførlig, at Sønnen er Gud og tillige en fra Faderens Person forskjellig, selvstændig Person, saa at der er flere end een Person i Gud, og at der er eet guddommeligt Væsen i flere (tre) Personer, og i n. 15 taler han med nogle Ord om den Helligaand, om, at efter Skriften ogsaa Han er Person og Gud, at Han er den tredje Person i Gud og udgaar fra Faderen og Sønnen. Ligesom i Indledningsnumerne, saa udtaler han ogsaa i denne Del af den egentlige Prædiken flere Gange udtrykkelig, at Guds Ord, at den hellige Skrift er Kilden til al Kundskab om Gud og hans Væsen eller om Artikelen om den hellige Treenighed, hvad han jo indirekte og realiter paa det Stærkeste derved tilkjendegiver, at han beviser denne Artikel af lutter Skriftsteder. Saaledes lyder n. 12: „Ob es nun die Vernunft für Narrheit hält, was fragen wir darnach? Denn es ist keine Kunst, in solchen Stücken klügeln; ich könnte es sonst auch, sowol als Andere; aber, Gott Lob, ich habe

Digitized by Google

die Gnade, dass ich hier nicht viel begehre zu disputiren, sondern wenn ich weiss, dass es *Gottes Wort* ist und *Gott also geredet hat*, so frage ich darnach nicht weiter, wie es könne wahr sein, und lasse mir *allein an dem Wort Gottes* begnügen, es reime sich mit der Vernunft, wie es wolle. Also sollte ein jeder Christ auch thun *in allen Artikeln unseres heiligen Glaubens*, dass man nicht viel darüber klügele und disputire, ob es auch möglich sei, sondern allein dahin sehe und frage, ob es *Gottes Wort* sei; ist es *sein Wort, dass ers gesagt hat*, so verlass dich gewiss darauf, er wird nicht lügen noch dich betrügen, ob du schon nicht verstehest, wie oder wenn. Darum, weil wir *Gottes Wort* von diesem Artikel der heiligen Dreifaltigkeit gewiss haben, und die heiligen Väter von Anfang der Kirche ihn so ritterlich wider allerlei Rotten erstritten und erhalten haben, soll man hievon nicht disputiren, wie es zugehe, dass Gott Vater, Sohn, Heiliger Geist ein einiger Gott sei, denn solches ist doch unbegreiflich, und lasse ihm genügen, dass *Gott von ihm selbst so redet und zeuget in seinem Wort.* Der weiss besser, was er ist, und wie von seinem Wesen zu reden sei, denn du gedenken kannst". Saaledes hedder det fremdeles i n. 13: „Können wir doch das geringste Ding von uns selbst nicht wissen, wie es zugehe, dass einem ein Härlein wächset, und wollen in des Teufels Namen mit unserer Vernunft, die in ihren eigenen Sachen so blind ist, *ohn Gottes Wort* hinauf in den Himmel klettern und Gott in seiner Majestet fassen und ausecken. — In solchen (naturlige, os selv vedkommende) Sachen möchte man sich ohne Sünde bekümmern; hier aber, was und wie das einfältige Wesen sei, da bleibe man bei dem einfältigen *Wort, das saget, wie Christus sei ein Ebenbild des unsichtbaren Gottes, und sei der Erstgeborne vor allen Creaturen* (Col. 1, 15 n. 4 *b* 5), das ist, dass

Digitized by Google

er gleich Gott sei mit dem Vater". Saaledes siger Luther endelig i n. 15: „Dass es also drei unterschiedliche Personen sind, doch in einem einigen göttlichen Wesen und Majestet. Denn also hält es uns *die Schrift* vor, dass der Herr Christus sei Gottes Sohn von Ewigkeit und des Vaters Ebenbild, gleich gross, gewaltig, weise, gerecht, dass nichts im Vater ist von Gottheit, Weisheit, Kraft und Macht, es ist in ihm auch und in dem Heiligen Geist, der vom Vater und Sohn ausgehet. So nun Jemand wissen will, wie es zugehe, dem sage, es sei ein unbegreiflich Wesen, über alle Engel und Creatur, *da man nicht mehr von wissen könne, denn uns die Schrift anzeiget*".

At ogsaa i disse Udsagn Ordene: „dass es Gottes Wort ist und Gott also geredet hat", „und lasse mir allein an dem Wort Gottes begnügen", „ob es Gottes Wort sei, ist es sein Wort, dass ers gesagt hat", „darum weil wir Gottes Wort — gewiss haben", „dass Gott von ihm selbst so redet und zeuget in seinem Wort", „und ohn Gottes Wort", ere at forstaa om Guds Ord i den hellige Skrift, om hvad han har talt i denne, om hvad han i denne har talt og vidnet om sig selv, det fremgaar med absolut Vished af den Alt i n. 4 *b* — 15 indledende Sætning i n. 4 *a*, — af det sidste af de tre citerede Steder, — af Ordene „hier aber, was und wie das einfältige Wesen sei, da bleibe man einfältig bei dem Wort, *das saget, wie Christus sei ein Ebenbild des unsichtbaren Gottes und sei der Erstgeborne vor allen Creaturen*" (Col. 1, 15) i det første af de citerede Steder, — endelig deraf, at Luther betjener sig af de anførte Udtryk i en Context, hvori han godtgjør Artikelen om den hellige Treenighed af lutter Skriftsteder, eller hvori han fører Skriftbeviset for denne Artikel. Alt dette viser uimodsigeligt, at for Luther i n. 4 —15 „Guds Ord" er „Guds Ord i den hellige Skrift" eller „den hellige Skrift".

Digitized by Google

Naar Luther slutter det sidste af de tre anførte Steder med Ordene: „Wenn nun Jemand wissen will, wie es zugehe, dem sage, es sei ein unbegreiflich Wesen über alle Engel und Creatur, *da man nicht mehr von wissen könne, denn uns die Schrift anzeiget*“, saa betegner han klarligen Skriften som Kilden, som den eneste Kilde til al vor Kundskab om det guddommelige Væsen, hvad der jo ogsaa er givet med, at han i det Foregaaende overalt fremstiller Guds Ord som Kilden til denne Kundskab, og at Guds Ord er for ham = den hellige Skrift.

Ligesaa anser Luther, naar han paa det første af de tre citerede Steder ytrer: — „wenn ich weiss, dass es *Gottes Wort ist, und Gott also geredet hat*, so frage ich darnach nicht weiter, wie es könne wahr sein, und lasse mir allein an dem *Worte Gottes* begnügen, es reime sich mit der Vernunft, wie es wolle. Also sollte ein jeder Christ auch thun *in allen Artikeln unseres heiligen Glaubens*, — dass man allein dahin sehe und frage, ob es *Gottes Wort* sei; ist es *sein Wort, das er gesagt hat*, so verlass dich gewiss darauf“, — ligesaa, siger jeg, anser han, naar han udtaler sig saaledes, Guds Ord, d. v. s. Guds Ord i den hellige Skrift, som den eneste Kilde til vor Kundskab *„von allen Artikeln unseres heiligen Glaubens“*.

Efterat Luther i n. 4—15 har begründet Artikelen om den hellige Treenighed af hvad han i n. 1—15 overalt dels directe, dels indirecte har erklæret for Kilden, for den eneste Kilde til vor Kundskab om den og om alle Troesartikler, den hellige Skrift, udtaler han sig nu i n. 16 paa følgende Maade: *„Darum haben die Väter recht gethan, dass sie den Glauben oder Symbolum einfältiglich also gefasset haben*, wie ihn die Kinder beten: Ich gläube an Gott Vater, Schöpfer Himmels und der Erden, und an Jesum Christum, seinen einigen Sohn u. s. w., und an den Heiligen

Digitized by Google

Geist. *Diese Bekenntniss haben wir nicht gemachet noch erdacht, die vorigen Väter auch nicht; sondern wie eine Biene das Honig aus mancherlei schönen, lustigen Blümlein zusammenzeucht, also ist dies Symbolum aus der lieben Propheten und Apostel Büchern, das ist aus der ganzen heiligen Schrift, fein kurz zusammengefasset für die Kinder und einfältigen Christen. Dass man es billig nennt der Apostel Symbolum oder Glauben; denn es ist also gestellet, dass mans nicht hätte besser und feiner so kurz und klar können fassen. Und ist von Alters her also in der Kirche verblieben, dass es entweder die Aposteln selbst haben gestellet, oder je aus ihrer Schrift oder Predigten von ihren besten Schülern zusammengebracht ist*".

Luther gaar i disse Ord over til at tale om Symbolet, forsaavidt som det indeholder Artikelen om den hellige Treenighed. Han gjør dette, fordi denne Artikel, som jo danner hans Prædikens Gjenstand, tilligemed de øvrige Troesartikler er kort sammenfattet i det, og fordi det jo indeholder Troen, den christelige Tro, fordi det jo er den christelige Kirkes Grundbekjendelse. Strax efter den hellige Skrift, Kilden til Kundskaben om Artikelen til den hellige Treenighed og om alle den hellige christelige Troes Artikler, rettede Luther og maatte han rette sit Øje paa det Document, den Bekjendelse, hvori denne Artikel var kort sammenfattet, og som indeholdt den christelige Kirkes Grundtro, og maatte han tale om dette Document, denne Bekjendelse, forsaavidt som den indeholdt Artikelen om Treenigheden.

At han først omtaler den hellige Skrift, at han først af den — under gjentagne Erklæringer om, at den er Kilden til Kundskab om Artikelen om den hellige Treenighed og om

Digitized by Google

alle Troesartikler — godtgjør hin Artikels Sandhed, og saa først gaar over til at tale om Symbolet, hvori denne Artikel er kort sammenfattet, er saare betydningsfuldt, er saare betegnende for Luthers Anskuelse om begge og om deres Forhold til hinanden. Skriften har hos ham „primas partes", naar der handles om Artikelen om Gud og om Troesartiklerne overhovedet; Troen eller Symbolet har kun „partes secundas". Hin har „primas partes", fordi den er Kilden til vor Kundskab om Artikelen om Gud og alle Troesartikler. Har denne kun „secundas partes", saa maa altsaa dette derfor være Tilfældet, fordi den ikke, som hin, er Kilden til denne Kundskab, fordi den kun er en middelbar Kilde til den, d. v. s. en Kilde i videre, uegentlig, ikke i streng og egentlig Forstand. Fornuften — dette lærer en opmærksom Betragtning af n. 1—15 og den Omstændighed, at Luther først beviser Artikelen om Treenigheden af Skriften og saa gaar over til at tale om Symbolet, forsaavidt det indeholder denne Artikel — er ikke Kilde til vor Kundskab om den og om alle Troesartikler, Skriften derimod er Kilden, den umiddelbare, egentlige Kilde til den, medens Troen, Symbolet, er den middelbare Kilde dertil.

Hvad der allerede ligger antydet i, at Luther i vor Prædiken først omhandler Skriften og saa Symbolet, siger han nu ligefrem i den første Sætning af n. 16: „Darum" — fordi der ifølge den hellige Skrift, Kilden til vor Kundskab om Gud og hans Væsen, er eet guddommeligt Væsen i tre Personer — „*haben die Väter recht gethan, dass sie den Glauben* einfältiglich also *gefasst haben*, wie ihn die Kinder beten", idet han i disse Ord udtrykkelig tillægger Fædrene og ikke Apostlene Troens eller Symbolets Affattelse [1]).

[1]) At Luther med „die *Väter*" ikke mener Apostlene, fremgaar af hans Sprogbrug angaaende dette Ord samt Ordene „Patres" og „Kirchenväter". Han bruger alle disse Ord constant om Kirke-

Digitized by Google

Naar Luther derpaa i den følgende Sætning siger: „*Diese Bekenntniss haben wir nicht gemachet, die vorigen Väter auch nicht*“, saa er Meningen med, at de forrige Fædre, d. v. s. alle Fædre lige fra den første Tid efter Apostlene [2]), ikke have gjort Symbolet, ikke den, at de overhovedet ikke have affattet det, men kun den, at de ikke have udtænkt sig dets Indhold, frembragt dette af sit eget Hoved, men at det har været dem givet, at de have forefundet det, og at deres Arbejde kun bestod i, at de have sammenstillet det i eller til Symbolet. Dette fremgaar med Nødvendighed allerede af Numerets første Sætning — Luther kan jo ikke i eet Aandedræt sige, at Fædrene have forfattet Symbolet, og at de ikke have forfattet det —, og fremgaar klarligen af de paa Ordene: „*Diese Bekenntniss — auch*

---

lærerne i Modsætning til Apostlene med deres mundtlige og skriftlige Ord. S. Walch, Hauptregister über die in den XXII Theilen der Hallischen Ausgabe vorkommenden Sachen“ under „Väter“, „Patres“ og „Kirchenväter“, T. XXIII S. 1063 f. 807 f. og 589 f. Luther havde her heller ikke kunnet bruge det blotte „die Väter“, hvis han med dette Ord havde ment Apostlene og havde villet, at man skulde forstaa det om dem; det blotte „die Väter“ kunde og kan Ingen opfatte om Andre end Kirkefædrene. Endelig lærer ogsaa Sammenhængen af Ordene „Darum — gefasst haben“ baade med det Foregaaende og det Følgende, at Luther med „die Väter“ mener disse. S. herom Texten.

[2]) At antage, at „die vorigen Väter“ ere de Fædre, der tilhörte de nærmeste Generationer för Luther, eller alle Fædre med Undtagelse af de ældre, der levede i de förste Aarhundreder efter den apostoliske Tid, eller de ældste, der levede umiddelbart efter eller baade i og efter eller endelig blot i denne Tid, vilde være vilkaarligt. „Die vorigen Väter“ ere Fædrene, alle Kirkefædre för Luthers Tid. Luther vil benegte at Symbolet, Symbolets Indhold, overhovedet hidrører fra Lærere med blot kirkelig Oplysning i Modsætning til det prophetiske og apostoliske Ord, der er for ham et Produkt af Inspiration, eller til dette Ords Bærere og Forkyndere, Propheterne og Apostlene. Hine Lærere falde for ham i to Klasser, de, der tilhöre hans Tid, ham selv og alle hans Tids Lærere, og de, der tilhöre hele den Tid, der laa mellem hans Tid og det Moment, hvori Kirken blev til.

Digitized by Google

nicht" umiddelbart følgende Ord: „sondern wie eine Biene das Honig aus mancherlei schönen, lustigen Blümlein zusammenzeucht, also ist dies Symbolum aus der lieben Apostel und Propheten Büchern, d. i. aus der ganzen heiligen Schrift fein kurz zusammengefasset für die Kinder und einfältigen Christen", især naar man sammenholder disse Ord med Ordene: „Darum haben die *Väter* recht gethan, dass sie den Glauben oder Symbolum einfältiglich also gefasst haben". Af Alt fra Numerets Begyndelse af indtil Ordene: „für die Kinder und einfältigen Christen",[*] ser man tydelig, at Luthers Anskuelse om Symbolets Oprindelse har været den, at Fædrene have forfattet det ved at sammendrage og sammenstille det af de prophetiske og apostoliske Bøger og af hele den hellige Skrift. Paa den ene Side er efter Luther hele den hellige Skrift den Kilde, der har givet Fædrene, hvoraf Fædrene have øst, taget Symbolets Indhold — derfor, i saa Henseende have de ikke gjort det —; paa den anden Side er

*) At Luther med disse Ord ikke blot mener, at Symbolet i den Forstand er et Udtog af den hellige Skrift („parva biblia"), at det uafhængigt af den i største Korthed sammenfatter, hvad der i den er udförlig udtalt, hvad der i den er udbredt og udviklet, men at han dermed mener, at det ere de apostoliske og prophetiske Bögers Sum i største Korthed sammenfattende egentligt Udtog af dem, et Udtog af dem i egentlig Forstand, et Udtog af dem, der er afhængigt af dem, har dem til sin Kilde og er uddraget af dem, derpaa kan der ikke tvivles. Det fremlyser for det Förste af Ordene: „*aus mancherlei schönen, lustigen Blümlein zusammenzeucht*" og „*aus der lieben Propheten und Apostel Büchern, d. i. aus der ganzen heiligen Schrift fein kurz zusammengefasst*"; fremdeles fremlyser det af den Lignelse, hvoraf Luther betjener sig: ligesom Biens Honning ikke blot er en söd Substants, der i Biens Legeme findes samlet, medens den i Blomstrene er udbredt, men en söd Substants, som Bien har uddraget og samlet af Blomstrene, saaledes er Symbolet ikke blot et Ord, hvori der findes samlet, hvad der er udbredt i den hellige Skrift, men et Ord, der er uddraget og sammenstillet af denne; endelig fremgaar det ogsaa af den Sammenhæng, hvori Ordene: „sondern wie eine Biene — Christen" staa med Numerets Begyndelse.

Digitized by Google

det efter ham Fædrene, der af hele den hellige Skrift have sammendraget og sammenstillet Symbolet — derfor, i saa Henseende have de forfattet det. Dets Indhold tilhører Skriften, dets Composition Fædrene.

Naar Luther til Ordene: „also ist dies Symbolum aus der lieben Apostel und Propheten Büchern, das ist aus der ganzen heiligen Schrift fein kurz zusammengefasset für die Kinder und einfältigen Christen" tilføjer: „Dass man es billig nennet der *Apostel* Symbolum oder Glauben", saa ser det ved første Øjekast ud, som om han havde ment, at man derfor med Rette kaldte Symbolet Apostlenes Symbolum eller Tro, fordi det er sammendraget af de prophetiske og apostoliske Bøger eller af den hele hellige Skrift. Men det forholder sig dog ikke saaledes. Ordene: „Dass man es billig nennet" o. s. v. referere sig kun til den foregaaende Sætnings sidste Ord „fein kurz zusammengefasset für die Kinder und einfältige Christen", og Luthers Mening er, at man derfor med Rette kalder Symbolet Apostlenes Symbolum eller Tro, fordi det er sammenfattet i skjøn Korthed for Børnene og de enfoldige Christne. Dette fremlyser af den Sætning, hvormed han begrunder Ordene „Dass — Glauben": „denn es ist also gestellet, dass mans nicht hätte besser und feiner so kurz und klar können fassen", og for det samme taler ogsaa den Omstændighed, at Symbolet efter Luther ikke er sammendraget af de apostoliske Skrifter alene, men ogsaa af de prophetiske, gammeltestamentlige, eller af hele den hellige Skrift. Luthers Anskuelse var altsaa den, at Symbolet paa Grund af sin uovertræffelige Korthed og Klarhed, der gjorde det saa særdeles skikket for Børnene og de enfoldige Christne, fortjente det Navn, hvormed man plejede at betegne det, Apostlenes Symbolum. Dets Korthed og Klarhed var Apostlene aldeles værdig, den var en saadan, som man kunde vente af Apostlene, den var en apostolisk. Hvorfor det

Digitized by Google

Virkeligheden havde faaet Navnet Apostlenes Symbolum, derom udtaler han sig ikke.

Hvad angaar den sidste Sats i Numeret: „*Und ist von Alters her also in der Kirche verblieben, dass es entweder die Aposteln selbst haben gestellet, oder je aus ihrer Schrift oder Predigten von ihren besten Schülern zusammengebracht ist*“, saa kan man forstaa denne paa en dobbelt Maade. Man kan antage, at Ordet „also“ og Ordene „dass es entweder — zusammengebracht ist“ staa i Relation til hinanden, at hint tyder fremad hen paa disse og forbereder dem, og at disse angive, hvad hint demonstrativisk har hentydet paa. Da er Meningen: Og der have i Kirken fra gammel Tid af holdt sig to Anskuelser om det, om dets Oprindelse: den, at det hidrører fra Apostlene selv, og den, at deres bedste Disciple have sammenstillet det af deres Skrifter eller Prædikener. Luther udtaler da ikke sin egen Anskuelse om Symbolets Oprindelse, men refererer kun, at der i Kirken fra gammel Tid af have hersket to Anskuelser herom, uden at bestemme sig for nogen af dem. Men man kan ogsaa antage, at „also“ gaar paa det Foregaaende, og at Ordene: „dass es entweder — zusammengebracht ist“ udtrykke en Følge af den i Ordene „Und ist also von Alters her in der Kirche verblieben“ udtalte Tanke. Da er Meningen: Og Symbolet har fra gammel Tid af holdt sig i Kirken i den omtalte Tilstand, Beskaffenhed, saa at enten Apostlene selv have forfattet samme, eller deres bedste Disciple have sammenstillet det af deres Skrifter eller Prædikener, og Luther lader det da uafgjort, om det er forfattet af Apostlene eller deres bedste Disciple. For den første og mod den anden Opfattelse af Stedet kan anføres Mangelen af „es“ foran „ist“, — at „also“ og en derpaa følgende Sætning med „dass“ sædvanlig staa i Relation til hinanden (sml. de umiddelbart forangaaende Ord: „denn es ist also gestellet, *dass* mans nicht hätte besser — können fassen“), — at

Digitized by Google

Forbindelsen mellem de to Sætninger: „Und ist — verblieben"
og „dass es entweder — zusammengebracht ist" synes at væ
temmelig ulogisk, — og at endelig Luther jo i det Foregaaend
har udtalt den Anskuelse, at Fædrene have draget Sym
bolet sammen af de prophetiske og apostoliske Skrifte
Mod den første og for den anden taler derimod Ordet *„ver
blieben"* („ist verblieben"), som ved denne falder let o
naturligt, ved hin derimod er lidet passende. Fremdeles tale
mod hin, at det er et Spørgsmaal, om den af Luther omtalt
Anskuelse virkelig har hersket i Kirken. Vi finde ialfal
ingensteds den Anskuelse udtalt, at Apostlenes bedst
Disciple have sammendraget Symbolet af dere
Skrifter eller Prædikener. Hvad der udtales af en De
Kirkelærere, fornemmelig vesterlandske, er, at Symbolet er e
Udtog af den hellige Skrift, et Udtog, om hvis Forfatter
Nogle ikke udtale sig, medens Andre lade det være gjort a
selve Apostlene. Og denne Anskuelse har i Occidenten, so
jo Luther fortrinsvis eller næsten alene maatte have havt fo
Øje, ikke engang vedligeholdt sig, men er vegen for den, a
Symbolet er et af Skriften uafhængigt Verk af de samled
Apostle, saa at Luthers „und ist von Alters her also *ver
blieben*" slet ikke vilde være rigtig. Endvidere taler mo
den første Anskuelse ogsaa det, at det, selv indrømmet, a
den af Luther selv omtalte dobbelte Anskuelse fra gamme
Tid af har hersket i Kirken, er et stort Spørgsmaal, om ha
har vidst og kunnet vide, at dette var Tilfældet. Endelig ha
ogsaa en saadan historisk Notits, som Numerets Slutnings
sætning efter den første Opfattelse vilde indeholde, noge
Paafaldende og Besynderligt ved sig. Afgjørelsen mellem d
to Opfattelser er vanskelig. Jeg maa dog erklære mig fo
den anden, som ogsaa er den sædvanlige. Hvad der ovenfo
er anført imod den, kan ikke afholde mig derfra. *„Es*
mangler vel foran *„ist"*, fordi *„es"* i „denn *es* ist also ge

Digitized by Google

stellet" endnu hører til „Und ist von Alters her also in der Kirche verblieben [4]). Muligt ogsaa, at dets Mangel skriver sig derfra, at Luthers Tids Sprog i saadanne Ting var mindre nøjagtigt, regelmæssigt, correct. „Also" kan dog gaa paa det Foregaaende og „dass" være = „so dass". Sammenhængen mellem Sætningen: „und ist — verblieben" og Sætningen: „dass es entweder" o. s. v. kan være den: Deraf, at Symbolet fra gammel Tid af er blevet bevaret i Kirken, og det i sin oprindelige herlige Beskaffenhed, følger, at det enten maa være forfattet af Apostlene, eller at dog deres bedste Disciple maa have sammendraget det af deres Skrifter og Prædikener. At det fra Arilds Tid af har været i Kirken, og dets herlige Beskaffenhed, som det bestandig har bevaret, fordre, at det er blevet til paa den ene eller den anden Maade. Allermest synes den Omstændighed, at ved den anden Opfattelse Numerets Slutning kommer til at modsige dets Begyndelse og overhovedet Alt fra Prædikenens Begyndelse af, at stride imod denne Opfattelse. Thi, have Apostlene forfattet det, hvad Luther efter den har holdt for muligt [5]), saa kan det vistnok være uddraget af de prophetiske Skrifter — ihvorvel ogsaa dette er besynderligt, thi hvorledes skulle Christi Apostle have behøvet at gjøre dette? — men ikke af

---

[4]) Dog maa man ikke antage, at der i disse Ord er udtalt en anden Grund, hvorfor Symbolet fortjener Navnet „Apostlenes Symbolum".

[5]) Man faar af Numerets Slutningsord endog det Indtryk, at Luther har holdt det for sandsynligere, at det var forfattet af Apostlene, end at det af deres bedste Disciple var sammendraget af deres Skrifter og Prædikener. Thi for det Første giver han hin Mulighed den første Plads; for det Andet fremhæver han, at, ifald det af Apostlenes Disciple var sammendraget af deres Skrifter og Prædikener, saa var dette gjort af deres bedste Disciple; endelig for det Tredje er Luther fra Ordene „fein kurz zusammengefasset" af, overvældet af Symbolets Herlighed, overhovedet stærkt inde paa den Tanke, at det ikke kan hidrøre fra nogen Anden, end Apostlene. „Oder je aus" o. s. v. er saaledes næsten = „Oder jedenfalls je aus" o. s. v.

Digitized by Google

de apostoliske, d. v. s. af deres egne, af hvilke de jo naturligvis vare uafhængige, og som desforuden paa den Tid, da de i dette Tilfælde maatte have forfattet det, enten endnu slet ikke, eller dog kun for en (liden) Del vare forhaanden [6]). Men den Modsigelse, hvori Numerets Slutning ved den anden Opfattelse kommer til at staa til dets Begyndelse og alt det Foregaaende overhovedet, gjør den dog ingenlunde umulig. Luther har nemlig ved Siden af den paa hans Forhold til, hans Anskuelse om Skriften, paa hans Skriftprincip hvilende Anskuelse, at Symbolet var uddraget af Skriften, ogsaa havt den anden paa det dybe Indtryk, som dets herlige Beskaffenhed gjorde paa ham, hvilende Mening, at det var et Verk af selve Apostlene (Theol. Tidsskr. B. IV S. 557 f.). Denne Mening blev i Numeret fremkaldt ved, hvad han fra Ordene „fein kurz zusammengefasset" indtil Ordene „so klar und kurz können fassen" [7]) havde sagt om Symbolets Herlighed (dets herlige, uovertræffelige Korthed, Klarhed og Enfoldighed), og gjorde sig i Slutningssætningen forsaavidt gjældende, som Luther her ikke mere simpelthen opstiller den i Numerets Begyndelse udtalte Anskuelse, at Symbolet er uddraget af den hellige Skrift, men kun endnu erklærer den for mulig og ved Siden af den opstiller den anden, at det er forfattet af Apostlene, som ligesaa mulig, ja endog næsten rimeligere end hin (s. det

[6]) At Symbolet, ifald det er forfattet af Apostlene, af dem ikke er uddraget af den hellige Skrift eller specielt af deres egne Skrifter, synes efter den anden Opfattelse ogsaa Luther selv at antyde, idet han efter den i Slutningssætningen udtaler den Anskuelse, at enten Apostlene have forfattet det, eller at deres bedste Disciple have uddraget det af deres Skrifter og Prædikener.

[7]) Maaske har ogsaa den Omstændighed, at Luther ikke siger „also haben die Väter" eller „also hat man dies Symbolum aus der lieben Apostel und Propheten Büchern, das ist aus der ganzen heiligen Schrift, fein kurz zusammengefasset", sin Grund deri, at Luther allerede her tænkte paa Symbolets Herlighed og derfor var i Tvivl om, hvem der havde uddraget det af den hellige Skrift, hvem der var dets Forfatter.

Digitized by Google

Not 5 Bemærkede). Ordene: „fein kurz zusammengefasset für die Kinder und einfältige Christen. Dass man es billig nennet der Apostel Symbolum oder Glauben; denn es ist also gestellet, dass mans nicht hätte besser und feiner so kurz und klar können fassen" lede over fra hin Anskuelse til denne og formidle ligesom den ene med den anden. Først kommer Luther ved at ytre, at Symbolet er „fein kurz zusammengefasset für die Kinder und einfältige Christen", til at udtale, at det derfor fortjener at betegnes med Navnet „der Apostel Symbolum oder Glauben"; efterat han derpaa har begrundet denne sin Dom ved paany og endnu stærkere at fremhæve dets Herlighed („denn es ist also gestellet, dass mans nicht hätte besser und feiner so kurz und klar können fassen"), gaar han endnu et Skridt videre, idet han opstiller dets apostoliske Affattelse som en Mulighed, der endog fortjener Fortrinnet fremfor den anden, at det af deres bedste Disciple, af de bedste apostoliske Mænd, er blevet sammenstillet af deres, af den apostoliske Skrift og Prædiken. Apostolisk er det ialfald, enten det nu er af selve Apostlene eller det af de bedste Aposteldisciple, de bedste apostoliske Mænd, er uddraget af Apostlenes Skrifter og Prædikener.

Efterat Luther i n. 16 fra det Bevis for Artikelen om den hellige Treenighed, han har ført af Skriften, Kilden, den eneste Kilde til al vor Kundskab om denne Artikel og om alle Troesartikler, er gaaen over til at handle om det apostoliske Symbol, forsaavidt som det indeholder Artikelen om den hellige Treenighed, og har udtalt sig om dette Symbols Oprindelse og Forhold til den hellige Skrift, gjennemgaar han det nu i n. 17—24 i den anførte Henseende, d. v. s. han gjennemgaar i disse Numere de Led af det, hvori Troen paa den treenige Gud, paa Fader, Søn og Helligaand, bliver bekjendt. Her, hvor vi have Prædikenens anden Del, (n. 16 danner Indled-

Digitized by Google

ningen til den, og n. 17—24 indeholder den), maa vi rette vor Opmærksomhed paa, hvad Luther siger i n. 18: „Darnach", siger han i dette n., „spricht der Glaube weiter: *Ich glaube noch an Einen, der ist auch Gott* (denn glauben ist ein solch Ding, das keiner Creatur, sondern allein Gott gebühret); wie heisst er denn: *Jesus Christus, sein einiger, eingeborner Sohn. So haben die Christen gebetet wohl mehr den funfzen hundert Jahr, ja alle Gläubige von Anfang der Welt; und ob sie wohl eben diese Worte nicht gehabt, haben sie doch Ebendasselbige geglaubet und bekennet*". Naar Luther i disse Ord siger, at de Christne „*wohl mehr denn funfzehn hundert Jahre*" have bedet: „*Ich glaube noch an Einen, der ist auch Gott: Jesus Christus sein einiger, eingeborner Sohn*", saa synes han at tænke sig Symbolet — om hvilket han jo fra n. 16 af taler, som han jo fra n. 17 af har begyndt at gjennemgaa, og hvis Udtryk: *Og paa Jesum Christum, hans eenbaarne Søn* han jo i de anførte Ord ganske aabenbart har for Øje (s. især Ordene: „und ob sie wohl *eben diese Worte* nicht gehabt") — som forhaandenværende i Kirken og som brugt (*bedet*, fordi Symbolet paa Luthers Tid tjente som Bøn) i samme ligefra dens Begyndelse af. Man kunde vistnok ville referere Ordet „*sie*" i Ordene „und ob sie wohl eben diese Worte nicht gehabt, haben sie doch Ebendasselbige geglaubet und bekennet" ikke alene til de forkirkelige Troende („die Gläubigen vom Anfang der Welt bis zur Entstehung der Kirche"), men ogsaa til en Del af de Christne, de ældste. Da vilde Ordene „so haben die Christen gebetet nun wohl mehr denn funfzen hundert Jahr" med Hensyn til denne Del af de Christne ikke gaa paa de Ord, den Formel: „Og paa Jesum Christum, hans eenbaarne Søn", men paa disse Ords, denne Formels Indhold, og der vilde altsaa af hine Ord: „So haben — Jahr" ikke følge, at Luther har tænkt sig Symbolet som forhaander-

Digitized by Google

værende i Kirken ligefra dens Tilblivelse af. Men det er dog naturligst at indskrænke „*sie*“ til den Del af de Troende, der levede mellem Verdens Begyndelse og Christus. At referere Ordet til alle Troende fra Verdens Begyndelse af indtil Luther kan man jo dog ikke, da jo de Troende paa Luthers Tid allerede gjennem mange Generationer havde havt og brugt de Ord, den Formel: *Og paa Jesum Christum, hans eenbaarne Søn*“. Maa man indskrænke „*sie*“ til en Del af „alle Gläubige vom Anfang der Welt“, saa fordre Ordene „So haben — Jahr“, at man indskrænker dem til de forkirkelige Troende. Kun det kan man sige, at Luther efter Numerets Slutning ikke lægger nogen Vegt paa Formelen, men paa dens Indhold, og at man derfor heller ikke maa urgere hans Ord „So haben — Jahr“, at man ikke maa lægge dem paa Guldvegten, som om Luther havde villet udtale det som sin Anskuelse, som en fast og staaende Anskuelse hos ham, at Symbolet fandtes og brugtes i Kirken ligefra dennes Tilblivelse af, som om han her havde villet lære dette, hvorimod jo ogsaa hele Stedets Character taler. Vi have i de anførte Ord af n. 18 aabenbart kun en ganske lejlighedsvis Ytring, hvori Luther røber, at Begyndelsen af Symbolets anden Artikel og med den Symbolet selv i dette Moment har staaet for ham som forhaandenværende fra Kirkens Tilblivelse af [8]).

Naar Luther efterat have gjennemgaaet Symbolet, forsaavidt som det indeholder Artikelen om den treenige Gud, siger: „Also haben wir genugsame Beweisung der heiligen Dreifaltigkeit aus der heiligen Schrift und aus dem Symbolo,

[8]) Desforuden maa man ogsaa lægge Mærke til, at Luther i n. 18 taler om et Led af Troesbekjendelsen, der directe svarer til en Del af den af Herren i hans Ord i Matth. 28, 19 forordnede og derfor sikkert ligefra Kirkens Tilblivelse af brugte Daabsformular („og Sönnens“), og som saaledes var middelbart givet med denne Del og derfor meget snart, ja saa godt som momentant maatte slutte sig til den.

Digitized by Google

so viel als einem einfältigen Christen zur Unterricht von Nöthen ist", saa se vi heraf, at han i n. 17—24 har gjennemgaaet Symbolet i den anførte Henseende for at levere et Bevis for Artikelen om den hellige Treenighed, og naar han derefter vedbliver: „Über solche Beweisung sind auch noch Wunderzeichen, damit die Gottheit unseres Herren Christi und des Heiligen Geistes bezeuget ist, die man nicht soll in Wind schlagen und gering achten" og saa omtaler disse Undertegn (Cerinths og Arius's pludselige og forfærdelige Død), saa føjer han hermed til det dobbelte Bevis for Artikelen om Treenigheden, som han i n. 4 *b*—24 har leveret, Skrift- og Symbolbeviset; endnu et tredje, Undertegnbeviset, et Bevis, hvormed han beskjæftiger sig i en ny, den tredje og sidste Del af Prædikenen n. 26—28. Hele Prædikenen har altsaa Beviset for Artikelen om Treenigheden til sit Thema og Indhold og falder foruden i en Indledning, n. 1—4 *a*, og en Slutning, n. 29, i tre Dele: Skriftbeviset for Artikelen om den hellige Treenighed, n. 4 *b*—15, Symbolbeviset for denne Artikel, n. 16—24, og Undertegnbeviset for samme, n. 25—28. N. 16 og n. 25 danne Indledningen til Symbolbeviset og Undertegnbeviset og n. 24 Slutningen af hint [9]). Prædikenens Indledning er egentlig kun en Indledning til dens første Del, da den beskjæftiger sig med Skriftbeviset, idet for Luther denne Del er Hoveddelen og Skriftbeviset Hovedbeviset. Dette fremgaar ogsaa af den Stilling, som dette Bevis faar (sml. Ordene „aus der heiligen Schrift und aus dem Symbolo"), idet det leveres først, saavelsom ogsaa af det ulige større Rum, som det indtager [10]).

[9]) Vi ville af dette n. her endnu anføre Ordene: „Dieser Glaube ist bis auf uns geerbt, und Gott hat ihn mit Gewalt in seiner Kirchen bis auf den heutigen Tag wider alle Rotten und Teufel erhalten. Darum sollen wir auch einfältig dabei bleiben und nicht klug sein".

[10]) Af Prædikenens Slutningsnumer ville vi endnu anføre Ordene: „Also ist dieser Artikel von Gott zum ersten mit Schriften und

Digitized by Google

Fatte vi nu Alt, hvad Luther i den gjennemgaaede Prædiken udtaler om Skriften og Symbolet som Kilder til Artikelen om den hellige Treenighed og alle Troesartikler og i Særdeleshed det, som han i samme udtaler om Symbolets Oprindelse og Forhold til Skriften, korteligen sammen, saa bestaar det i følgende to Sætningsrækker.

1.	2.
'Guds Ord, den hellige Skrift, den prophetiske og apostoliske Skrift, er Kilden, den eneste, den umiddelbare og egentlige, den primære Kilde til al vor Kundskab om den hellige Treenighed og alle Troesartikler overhovedet. Symbolet er forfattet af Fædrene og uddraget af den hellige Skrift og derfor kun en afledet, middelbar, uegentlig og secundær Kilde til Troesartiklerne.	Symbolet er en saa herlig, en saa uovertræffelig, kort, klar og enfoldig Sammenstilling af Troesartiklerne og bærer derfor saa afgjort apostolisk Præg, at det fuldeligen fortjener det Navn, hvormed man plejer at betegne det, Apostlenes Symbolum og Tro, og at enten Apostlene selv maa have opstillet det[11]), eller det maa dog af deres bedste Diciple, de bedste apostoliske Mænd, være

Kampf der Aposteln und Väter, darnach auch durch Mirakel — erhalten worden. — Das predigt man heute auf diesen Sonntag, auf dass man lerne und wisse, dass wir nicht durch einen Traum in diese Lehre gerathen sind, sondern aus Gottes Gnade durch sein Wort und durch die heiligen Apostel und Väter dazu sind kommen".

[11]) I dette Tilfælde er det uafhængigt af Skriften, er det Tremdeles ikke et egentligt Uddrag, Udtog af denne, men have vi i det kun samlet, sammenstillet i en ganske kort Sum, ligesom i et Brændpunkt, hvad der i Skriften findes adspredt hist og her over et stort Rum og vidtlöftigere udbredt, udfört og udviklet, og er det endelig en med Skriften coordineret, umiddelbar Kilde til Troesartiklerne, — tre Conseqventser, som Luther dog ikke uddrager eller udtaler.

Digitized by Google

blevet sammendraget af deres Skrifter og Prædikener. (Det har i Kirken været forhaanden og brugt fra Begyndelsen af.)

II.

Vi komme nu til den anden af de to Prædikener, hvori Luther, som ovenfor S. 353 f. bemærket, har udtalt sig udførligst om Symbolets Oprindelse og dets Forhold til Skriften, hans tredje Prædiken paa Trinitatissøndagen i Huspostillen [12]).

Denne Prædiken har en saa overordentlig stor Lighed med den ovenfor gjennemgaaede, at det ved første Øjekast ser ud, som om den var identisk med samme. Begge Prædikener have den samme Gjenstand og det samme Thema: Artikelen om den hellige Treenighed og Beviset for denne Artikel. Ligesom i Prædikenen i Kirkepostillen, saa er ogsaa i Prædikenen i Huspostillen dette Bevis et tredobbelt, et Skriftbevis, et Symbolbevis og et Undertegnbevis, og ligesom hin, saa falder derfor ogsaa denne i tre Dele, en, der beskjæftiger sig med Skriftbeviset, n. 1—29 (1—5 Indledning, 26—29 Slutning), — en, der har Symbolbeviset til sit Indhold, n. 30—36 (n. 30 Indledningen og Overgangen fra den første til den anden Del, n. 36 Slutning), — og en, hvori Undertegnbeviset fremsættes, n. 37 og 38, hvortil i n. 39 og 40 endnu hele Prædikenens Slutning kommer. I begge Prædikener finde vi endelig for en stor Del de samme Bevissteder af Skriften, de samme Tanker, ja endog de samme Ord. Hoveddifferentsen mellem begge er, at Luther i Prædikenen i Huspostillen leverer et temmelig udførligt Skriftbevis for den Helligaands Guddom og

[12]) Efter Walch, S. 1509, blev Prædikenen offentlig holdt i 1535.

Digitized by Google

hans personlige Selvstændighed (n. 21—27), hvad han i Prædikenen i Kirkepostillen ikke gjør (s. ovenf. S. 356).

Det kunde derfor synes, som om vi kunde undlade at gjennemgaa den førstnævnte Prædiken.

Men vi tør dog ikke gjøre dette. For det Første findes nemlig den Anskuelse, at Guds Ord, den hellige Skrift er Kilden, den eneste Kilde til Kundskaben om Artikelen om den hellige Treenighed, Prædikenen i Huspostillen, om muligt, endnu stærkere og klarere udtalt, end i Prædikenen i Kirkepostillen; fremdeles bliver den hellige Skrift i hin ogsaa fremstillet som den anførte Troesartikels Grund, og endelig ytrer Luther sig i Huspostillen noget anderledes angaaende Symbolets Oprindelse end i Kirkepostillen.

Dog ville vi ved Gjennemgaaelsen af Prædikenen i Huspostillen naturligvis kunne være langt kortere, end det var muligt ved Gjennemgaaelsen af den i Kirkepostillen.

Luther begynder med den Ytring, at Festen fordrer, at man paa samme taler Noget om den hellige Treenighed. Denne Artikel betegner han derpaa som den højeste i Kirken, „der nicht vom Menschen erdacht, noch je in eines Menschen Herz kommen, sondern *allein durch das Wort offenbaret ist*". Ligesom de øvrige Fester, vedbliver han, „predigen, wie Gott gekleidet ist etwa mit einem Werk, also ist auch das heutige Fest darum eingesetzt, *dass man*, soviel möglich, *aus Gottes Wort lerne, was Gott an ihm selbst sei. — Da muss man — allein hören, was Gott von ihm selbst und seinem innerlichen Wesen sagt*". Verden, siger han derefter, holder denne Artikel for Daarskab, og den er derfor „im neuen Testament, da er doch am klärsten gehandelt, immerdar aufs Heftigste angefochten worden, dass, wie die Historien zeugen, der heilige Evangelist Johannes zur Bekräftigung dieses Artikels (gegen Cerinth) sein Evangelium hat schreiben müssen". Denne Verdens Forargelse over og Kamp imod den er efter

Digitized by Google

Luther en stor Daarlighed. „Ich kann, bemærker han, nicht Ursach anzeigen noch sagen, was Sehen oder Lachen sei, und unterstehe mich doch zu wissen und von dem zu reden, da ich gar nichts von weiss und *allein aus Gottes Wort* muss davon reden". Han (Luther) kunde ogsaa være saa viis, som Jøderne og Grækerne, og sige og tænke: „Es ist nur ein Gott, Christus ist nicht Gott". „Aber", tilføjer han, „*wenn die Schrift und Gottes Wort*[13]) kommt, hälts den Stich nicht." Derefter vedbliver Luther: „Wir aber sollen und müssen von solchen Sachen handeln. Können wir davon nicht reden, so sollen wir, den kleinen Kindern gleich, *davon stammeln, wie die Schrift uns vorsagt:* dass Christus wahrhaftiger Gott sei, dass der heilige Geist wahrhaftiger Gott sei, und dass dennoch nicht drei Götter, noch drei Wesen sind" o. s. v. (n. 1—5).

Efterat Luther saaledes gjentagne Gange har erklæret Guds Ord, den hellige Skrift, i Modsætning til Fornuften for at være Kilden, den eneste Kilde til vor Kundskab om Gud og hans Væsen og specielt om Artikelen om den hellige Treenighed, leverer han derpaa Skriftbeviset for denne Artikel og godtgjør først af en lang Række nytestamentlige og gammeltestamentlige Steder, at Christus er paa een Gang sand Gud og en fra Faderen forskjellig Person (n. 6—20), og derefter af en Række Skriftsteder (Matth. 28, 19. Joh. 14, 16. 17. 15, 26. Ap. Gj. 2, 16. 17 og Joel 3, 1), at det samme er Tilfældet med den Helligaand (n 21—25).

Ogsaa i denne Bevisførelse møde vi Udsagn, hvori Luther tilkjendegiver, at Skriften for ham er Kilden til Kund-

[13]) „Die Schrift und Gottes Wort" ere her, som det Følgende og Luthers Sprogbrug overhovedet viser, ikke to forskjellige Ting, men to Betegnelser for en og samme Ting eller en og samme Ting i to forskjellige Betegnelser. „Und" staar explicativt, og „die Schrift und Gottes Wort" er = „die Schrift, welche Gottes Wort ist" eller „die Schrift, das ist Gottes Wort".

Digitized by Google

skaben om Artikelen om den hellige Treenighed, Noget, som jo ogsaa indirekte ligger i, at han beviser denne Artikel af Skriftsteder, saavelsom ogsaa i den Maade, hvorpaa han gjør dette. Saaledes hedder det i n. 8: „Dass nun Türken und Jüden unserer spotten, als setzen wir drei Brüder in Himmel, die mit einander das Regiment sollen haben, dass könnten wir auch wohl thun, *wo wir von der Schrift weichen wollten. — Wer aber danach weiter fraget, wie solcher einiger Gott heisse, da antworten wir nach der Schrift und sagen: Er heisst Gott Vater, Gott Sohn, Gott Heiliger Geist. Denn also lehret uns die Schrift, dass Gott in Ewigkeit, vor allen Creaturen, vor der Welt, und ehe der Grund der Erden gelegt, einen Sohn gezeugt habe, der allermassen ist, wie er, gleich ewig, gleich allmächtig, gleich gerecht u. s. w. Daher St. Paulus ihn nennet das Ebenbild des Vaters*" — et meget mærkeligt Sted, da Luther i samme udtaler, at **Skriften er Kilden til vor Kundskab endog om selve Guds Navn, endog om selve nomina divina, at vi have endog dette, endog disse af den.** Ligesaa hedder det i n. 22: „Hier sollen wir Christen Gott von Herzen darum danken, *dass wir von solchen hohen Artikeln so herrliche, klare, schöne, unläugbare Zeugnisse in der heiligen Schrift haben, da wir unsere Herzen auf gründen und dem Teufel und aller Welt Trotz können bieten.* Denn wir dürfen hier nicht den Menschen gläuben; Christus unsere Seligkeit selbst zeuget und prediget uns auf das allerfeineste, dass der heilige Geist ewiger, allmägtiger Gott sei, sonst würde er seinen Befehl, Matth. 28, 19, von der heiligen Taufe nicht also stellen, dass man im Namen des Vaters, des Sohns, und des heiligen Geistes täufen soll. Weil er aber den Befehl mit ausgedruckten Worten also stellet, muss folgen, dass der Heilige Geist rechter, ewiger

Digitized by Google

Gott sei, in gleicher Macht und Gewalt mit dem Vater und Sohn, von Ewigkeit her, sonst würde ihn Christus in solchem Werk, da Vergebung der Sünden und ewiges Leben auf stehet, neben sich und seinem Vater nicht setzen".

Paa Bevisførelsen i n. 5—26 følge endnu nogle Numere, n. 26—29, der paa samme Maade danne dens Slutning, som n. 1—5 havde dannet Indledningen til den. I disse Numere finde vi et Par Steder, hvori Luther betegner Skriften som det, hvori Artikelen om Treenigheden er begrundet, som Grunden for denne Artikel, og nogle andre, hvori han betegner den som Kilden til samme. Hine lyde: „Weil ich sehe, *dass er* (Artikelen om den hellige Treenighed) *in der Schrift so eigentlich gefasset und gegründet ist*, so gläube ich Gott mehr, denn meinen eigenen Gedanken und Vernunft" (n. 27), og „Denn es gilt hier nicht Disputirens, ob es wahr sei, sondern ob *Solches in Gottes Wort gegründet sei. Ists Gottes Wort*, so zweifle gar nicht daran, er wird dir nicht lügen. Weil nun *Gottes Wort*, wie jetzt gehöret, *klar und lauter dastehet* — so bleibe dabei" (n. 27. 28). Disse lyde: „Darum will sichs hier in diesem Artikel gar nicht leiden, dass wir mit der Vernunft ausforschen wollen, wie es zugehe, dass drei eins sei; sondern wir sollen auf das Einfältigste *bei dem Wort* bleiben. Das sagt von Christo, er sei des Vaters Ebenbild und sein Erstgeborner vor aller Creatur" o. s. v. „Wie aber Solches zugehe, können wir nicht wissen; *das allein wissen wir, wie die heilige Schrift sagt*, dass er der Erstgeborne sei vor aller Creatur und das Ebenbild Gottes, im unsichtbaren Wesen Col. 2, 15. Also lehret die Schrift auch von der dritten Person, dem Heiligen Geist, der heisst Gottes Geist, und wie droben gehöret, gehet er aus von dem Vater und dem Sohn" o. s. v. „Darum kann man weiter und mehr davon nicht gedenken noch haben, *denn die*

Digitized by Google

Schrift uns vorsagt, darnach müssen wir uns halten, wollen wir anders selig werden. Aber das Wesen zu verstehen, gehöret nicht in dies Leben, sondern in das ewige Leben; da müssen wirs hin sparen, und in mittler Zeit nicht disputiren, sondern solches einfältig gläuben, *das uns von solchem Artikel die Schrift vorsagt*".

Efterat Luther har leveret Skriftbeviset for Artikelen om den hellige Treenighed, gaar han derpaa over til Symbolbeviset for samme.

Dette Bevis indledes af ham med følgende Ord: „Dieser Artikel ist sonderlich fein gefasset im Symbolo, das ist in unserem Kinderglauben. Von welchem uns muss je alle Welt Zeugniss geben, dass wir ihn selbst nicht erdacht haben. Die Väter haben ihn auch nicht gemacht, sondern er ist aus der heiligen Propheten und Apostel Schriften auf das feineste und kürzeste zusammengezogen, gleichwie eine Biene das Honig aus viel Blümlein zusammen zeucht" (n. 30).

Ved dette Sted behøve vi ikke at opholde os videre, idet det jo næsten bogstavelig stemmer overens med en Del af n. 30 i Prædikenen i Kirkepostillen, og vi saaledes allerede have omtalt det ovenf. S. 360 ff. Jeg gjentager her kun, at Luther, naar han siger, at han selv og hans Samtidige ikke have udtænkt Symbolet, og at ej heller Fædrene have gjort samme, ikke dermed udtaler den Formening, at Apostlene have forfattet det, men, som Ordene: „sondern er ist aus der heiligen Propheten und Apostel Schriften auf das feineste und kürzeste zusammengezogen, gleichwie eine Biene das Honig aus viel Blümlein zusammen zeucht" vise, kun den, at dets Indhold hverken hidrører fra ham og hans Samtidige, ej heller fra Fædrene, men er øst af Skriften, og at han fremdeles i de anførte Ord klarligen betegner Skriften som Symbolets Kilde.

Derpaa leverer Luther selve Symbolbeviset (n. 31—36).

Digitized by Google

Her maa vi nærmere omtale tre Steder.

For det Første et Sted i n. 32, som lyder saaledes: „Darnach sprechen wir weiter: *Ich gläube an Jesum Christum*, der ewiger, natürlicher Gott ist mit dem Vater. Denn man soll an Niemand glauben denn allein an Gott. Wie heisst nun dieselbe Person? *Jesus Christus, Gottes eingeborner Sohn. Also haben alle Christen gebetet und geglaubet nun mehr den funfzehn hundert Jahr*, ja von der Zeit her, da Gott zu Adam und Eva sprach 1 Mos. 3, 15: Des Weibes Same soll der Schlange den Kopf zertreten. Wiewohl dieser Artikel zu einer Zeit klärer gelehret ist, darnach Gott Leute gegeben und die Lehre weiter ausgebreitet,denn zu der andern, und immer die Verheissung von Christo enger eingezogen. Denn von Adam bis Abraham hiess er,der Sohn Gottes, des Weibes Same, danach hiess er ein Sohn Abrahæ, Jacobs, Davids u. s. w., ist aber doch der einige Mensch, Jesus Christus".

Fremdeles n. 33: „Auf solch Bekenntniss folgt weiter, dass wir auch seiner Werke und Amts gedenken, was der Sohn Gottes sonderlich gethan hat: dass er *empfangen ist vom Heiligen Geist, geboren von Maria der Jungfrauen, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuziget, gestorben und begraben, von Todten wieder auferstanden, aufgefahren gen Himmel, und sitzet zur Rechten Gottes, seines himmelischen Vaters.* Hie kommt er wieder in die Gottheit, auf dass er erkennet und vor aller Welt geglaubet werde, er sei das Ebenbild Gottes, seines Vaters, und allerdings Gott gleich. *Diese Worte, sag ich abermal, haben wir selbst nicht erdacht, sondern sind auf uns kommen, und habens von der ersten Kirche genommen*".

Endelig Alt, hvad der staar i n. 34: „Zum dritten sprechen wir: *Ich gläube an den Heiligen Geist.* Hie setzen wir den Heiligen Geist in gleiche Ehre mit dem Vater und dem

Digitized by Google

Sohn: *Ich gläube an den Heiligen Geist. Also ist dieser Artikel fein kurz und einfältig in den Glauben gefasst, dass man ihn nicht feiner könnte fassen, und derhalben solch Symbolum billig den Namen hat, dass mans heisst Apostolicum. Denn es nicht wohl möglich ist, dass ausserhalb der Apostel Jemand solchen Artikel so einfältig und klar hätte können zusammenbringen*".

Hvad det første af disse tre Steder angaar, saa har det den største Lighed med det ovenfor S. 370 f. omtalte i Prædikenen i Kirkepostillen. Hoveddifferentsen imellem begge Steder bestaar alene deri, at hint i sin sidste Del indeholder en noget nærmereUdvikling af dettes Slutningsord. Vi behøve derfor kun at vise tilbage til, hvad vi p. d. anf. St. have ytret.

Derimod maa vi omtale det andet med nogle Ord.

Naar Luther siger: „*Diese Worte, sage ich abermal, haben wir selbst nicht erdacht*", saa viser han tilbage til, hvad han i n. 30 har sagt om Symbolet: „Von welchem (dem Symbolo, unserem Kinderglauben) uns muss je alle Welt Zeugniss geben, *dass wir ihn selbst nicht erdacht haben.* Die Väter haben ihn auch nicht gemacht, sondern er ist aus der heiligen Propheten und Apostel Schriften auf das feineste und kürzeste zusammen gezogen". Men medens Luther paa dette Sted stiller de to Ting i Modsætning til hinanden, at Symbolet er blevet udtænkt af ham og hans Samtidige eller gjort af Fædrene, og at det er uddraget af de hellige Propheters og Apostles Skrifter, benegter Hint og bekræfter Dette, modsætter han derimod i n. 34 de to Ting hinanden, at det [14]) er et Product af ham og hans Samtidige, at disse have udtænkt det, og at det er blevet dem overleveret, at de have mod-

[14]) Nærmest den Del af den anden Artikel, som han anfører dette Numer.

Digitized by Google

taget det igjennem Tradition [15]), og det fra den første Kirke, at det gaar tilbage til denne, idet han benegter det Første og bekræfter det Andet. Hvad han udtaler i Slutningen af n. 34, er, at Symbolet er et Arvegods fra den første Kirke, at det allerede har existeret i den (altsaa væsentlig det Samme, hvad han allerede havde udtalt i n. 32 og i den anden Trinitatisprædiken i Kirkepostillens epistoliske Del n. 18), og, da det ikke kan være ældre end Kirken, at det er blevet til i samme. Om hvem der har sammenstillet det i denne Tid (efter n. 30 af de hellige Propheters og Apostles Skrifter), derom ytrer Luther Intet i dette Numer.

Derimod udtaler han sig herom i det følgende Numer.

Naar Luther siger: „Also ist dieser Artikel fein kurz und einfältig in den Glauben gefasst, dass man ihn nicht feiner könnte fassen", saa mener han ved Ordet „*dieser Artikel*" ikke Troen paa den Helligaand („*Ich gläube an den Heiligen Geist*"), om hvilken han i det umiddelbart Forangaaende har talt, men — som det Følgende, især Slutningsordene „Denn es ist nicht wohl möglich, dass ausserhalb der Apostel Jemand *solchen Artikel* so einfältig und klar hätte können *zusammenbringen*", vise — Troen paa den hellige Treenighed, Troen paa Fader, Søn og Helligaand, en Tro, som han i begge Trinitatisprædikener oftere betegner med Ordet „*Artikel*" [16]). Ja, da han siger „Also ist *dieser Artikel* fein kurz und einfältig in den Glauben gefasst, dass man ihn nicht feiner könnte fassen; und *derhalben solch Sym-*

[15]) Sml. Begyndelsesordene af n. 37: „Also ist dieser Artikel *auf uns kommen, wir haben ihn selbst nicht erdacht noch gemacht*".

[16]) Saaledes hedder det i det første n. af vor Prædiken: „so fordert es die Noth auch, dass man etwas vom Fest sage und *den höchsten Artikel* unseres Glaubens handle, dass wir Christen und sonst kein Volk auf Erden *gläuben an Gott Vater, Gott Sohn, Gott Heiligen Geist*", og det 37te n. begynder med de Ord: „Also ist *dieser Artikel* (Artikelen om den hellige Treenighed) auf uns kommen".

Digitized by Google

bolum billig den Namen hat, dass mans heisst *Apostolicum. Denn* es nicht wohl möglich ist, dass ausserhalb der Apostel Jemand *solchen Artikel* so einfältig und klar hätte können zusammenbringen", saa synes han med „dieser Artikel" i Grunden at mene hele Symbolet, idet han regner Faderens Gjerning, Skabelsen (n. 31), Sønnens Gjerning og Embede (Alt, hvad den anden Artikel fra sit andet til sit sidste Led udsiger om Sønnen; n. 33) og den Helligaands Gjerninger (alle den tredje Artikels Led fra det andet af; n. 35) til Artiklerne om Faderen, Sønnen og den Helligaand eller Artikelen om den hellige Treenighed, eller idet han bruger Ordet „Artikel" i videre Forstand [17]). Forholder det sig saaledes, saa har Luther i dette Numer udtalt, at Symbolet med rette kaldes, at det fortjener at kaldes Apostolicum, fordi det neppe var muligt, at nogen Anden foruden Apostlene „es hätte so einfältig und klar zusammenbringen (so fein kurz und einfältig in den Glauben fassen, so unvergleichlich fein fassen) können", eller han har da i samme udtalt, ikke alene, at han holdt Symbolet paa Grund af dets uovertræffelige Kortbed, Enfoldighed og Klarhed for at være sit Navn fuldkommen værdigt, men ogsaa, at han for disse Egenskabers Skyld neppe kunde tænke sig det forfattet af nogen Anden end Apostlene. Luther har da paa vort Sted tilkjendegivet, at han holdt det for i højeste Grad sandsynligt (ikke for aldeles, absolut vist, thi han siger: „Denn es nicht *wohl* möglich ist"), at Apostlene vare Symbolets Forfattere, og grundet denne sin Tro paa dets herlige Beskaffenhed. Vort Sted udsiger væsentlig det Samme, som Slutningen af n. 16 i den anden Trinitatisprædiken i Kirkepostillen, hvis Ord „*dass es entweder die Aposteln selbst haben gestellet, oder je aus ihrer Schrift oder Predigten von ihren besten*

[17]) Ganske paa samme Maade bruge vi Ordet Artikel i vort „de tre Artikler".

Digitized by Google

Schülern zusammengebracht ist", kunne ansees som en Commentar til Ordet „*wohl*" i Sætningen: „*Denn es nicht wohl möglich ist*" o. s. v. i det 34te n. af vor Prædiken. Skulde alligevel, dette er Luthers Mening, noges Anden foruden Apostlene have forfattet Symbolet, saa maa i det Mindste deres bedste Disciple have gjort det; disse ialfald maa da have sammenstillet det af deres Prædikener og Skrifter. Luther udtaler sig paa vort Sted endnu lidt stærkere til Fordel for Symbolets apostoliske Affattelse end paa Parallelstedet; endnu langt mere til Fordel for den udtaler han sig paa det bekjendte Sted i Bordtalerne (Walch, T. XXII p. 2108 f.: „*Ohne die Apostel und Heiligen Geist hätte es Niemand können also fassen und machen, wenn auch zehn tausend Welten darüber machten*"). De tre Steder danne ligesom en Klimax, og vort Sted staar midt imellem de to andre [18]).

Paa Symbolbeviset lader Luther derefter i n. 37 og 38 endnu Underbeviset følge, idet han fortæller om Cerinths og Arius's pludselige og forfærdelige Død. Tillige taler han dog her ogsaa om, hvorledes Apostlene og Fædrene have kjæmpet for Artikelen om den hellige Treenighed („Denn also lieset man, dass Johannes sein Evangelium am meisten um des Ketzers Cerinthi willen hat schreiben müssen: der lästerte Christum und wollte Christum nicht lassen Gott sein"; — „Also gings dem Ketzer Ario auch. Der richtete einen Lerm in der Kirche an, damit man länger denn 400 Jahr zu thun

[18]) Skulde „dieser Artikel" kun betegne de tre første Led af de tre Artikler, saa vilde Luther have udsagt om disse, hvad han efter den anden Opfattelse har udsagt om hele Symbolet. Dette vilde da derfor med Rette føre Navnet „*Apostolicum*", fordi de tre Led ere „so kurz und einfältig in den Glauben gefasst, dass man sie nicht kürzer hätte fassen können", „aufs allereinfältigste und klärste zusammengebracht". Men denne Opfattelse er dog langt mindre rimelig end den i Texten fremsatte.

Digitized by Google

gehabt —. Als nun die frommen Bischöffe allenthalben, wie vonnöthen, wider solche Gotteslästerung (Arius's) sich legten, und viel Zerrüttung und Unwillen daraus entstunde, da musste Keiser Constantinus sich drein legen und versammelte eine grosse Menge gelehrter und frommer Bischöffe, welchen diesen Irrthum Arii verdammten").

Naar han derpaa begynder hele Talens Slutningsnumere med de Ord: „Also ist dieser Artikel von der Heiligen Dreifaltigkeit erstlich mit der Schrift, darnach mit dem Kampf der Apostel und Väter und zuletzt auch mit Wunderwerken wider den Teufel und die Welt erhalten worden", saa'synes han at forbigaa Symbolet, thi Ordene: „darnach — Väter" sigte til Apostelen Johannes's Skrift mod Cerinth og Fædrenes Kamp mod Arius, hvorom han havde talt i n. 38 og 39. Man maa vist sige, at Symbolet her ligger indesluttet i „erstlich mit der Schrift", idet jo Luther har erklæret det for at være et Udtog af Skriften („er — unser Kinderglaube — ist aus der heiligen Propheten und Apostel Schriften auf das feineste und kürzeste zusammengezogen, gleichwie eine Biene das Honig aus viel Blümlein zusammen zeucht", n. 30 [19]).

Naar vi korteligen sammenfatte Alt, hvad Luther i Prædikenen i Huspostillen har udtalt om Skriften og Symbolet, saa faa vi følgende to Slutningsrækker.

---

[19]) I hele Prædikenens Slutningsnumer erklærer Luther Renselsen fra Synden formedelst Daaben og Nydelsen af Christi Legeme og Blod til Syndernes Forladelse i Nadveren for at være Troesartikler i Lighed med Artiklerne om den hellige Treenighed og Guds Menneskevorden („Darum prédigt man heute auf dies Fest, und die Christen sinds allein, die solchen närrischen Artikel, wie die Vernunft klügelt, glauben —. Denn da wird sich Vernunft nimmermehr drein schicken können, dass drei eins und eins drei seien; dass Gott Mensch wird; dass wir, wenn man uns in die Taufe stecket, durchs Blut Christi von Sünden abgewaschen werden; dass wir im Brot den Leib Christi essen, und im Wein sein Blut trinken

Digitized by Google

1.	2.
Guds Ord, den hellige Skrift, den prophetiske og apostoliske Skrift, er Kilden, den eneste, den umiddelbare og egentlige, den primære Kilde til al vor Kundskab om den hellige Treenighed, ja endog om selve Guds Navne, og Artikelen om Treenigheden er begrundet i Skriften, Skriften er Grundvolden for denne Artikel. Symbolet, Symbolets Indhold, er hverken udtænkt af Luther og hans Samtidige, ej heller af Fædrene, men uddraget af den hellige Skrift og som saadant kun en afledet, middelbar, uegentlig og secundær Kilde til alle de Troesartikler, som deri ere udtalte.	Symbolet har i Kirken været forhaanden og i Brug fra Begyndelsen af. Luther og hans Samtidige have ikke udtænkt det, men de have faaet det overleveret, de have modtaget det gjennem Tradition og det fra den første Kirke. Artikelen om den hellige Treenighed er i Symbolet med en saa herlig Korthed og Enfoldighed bragt i Troens Form, den er deri saa klart og enfoldigt sammenstillet, at det fortjener at kaldes Apostolicum, og at det neppe er muligt, at nogen Anden end Apostlene har affattet hin Artikel (og Symbolet overhovedet).

Hvorledes den Modsigelse, som finder Sted mellem disse to Sætningsrækker, saavelsom ogsaa mellem de ovenf. S. 373 f. anførte, er at forklare, derom s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 557 f. Jeg vil her blot endnu fremhæve, at det kun er Slutningsrækken n. 1 her og ovenf. S. 373, der hviler paa en egentlig dogmatisk Basis, og at hos Luther ved Siden af det dybe

und also Vergebung der Sünden empfahen"). Sml. hermed Theol. Tidsskr. B. IV S. 584 ff.

Digitized by Google

Indtryk, som Symbolets Herlighed gjorde paa ham, ogsaa Bevidstheden om dets overordentlige Ælde i Kirken gjorde sig gjældende. Denne Bevidsthed førte ham dog ikke videre end til den Sats, at det har været forhaanden allerede i den første Kirke, at det allerede fra Begyndelsen af har været til og er blevet brugt i Kirken. Hvad der hos ham fremkaldte Tanken om dets apostoliske Oprindelse, var kun hint Indtryk.

Digitized by Google

Om Ægteskabsskilsmisse.

En fornyet Undersøgelse af de nytestamentlige Skriftsteder

af.

Dr. G. CHR. ADOLPH v. HARLESS,
Præsident i Overkonsistoriet for den evang.-luth. Kirke i Baiern.

Oversat af

J. BRUUN.

II.

Det til Ægteskab og Skilsmisse sigtende Udsagn af Apostelen Paulus findes mellem en Række andre, hvilke samtlige vare foranledigede ved skriftlige Spørgsmaal fra den christelige Menighed i Korinth (1 Kor. 7, 1). Spørgsmaalene ere om den gifte og ugifte Stand i Almindelighed (V. 2–7) og føre til særegne Forskrifter, der gjælde dem, der høre til den ene eller den anden Stand, og navnlig med Hensyn til de Gifte angaa Spørgsmaalet om Skilsmisse. Den Omstændighed, at her Spørgsmaale, som ere rejste midt ud af en christelig Menighed, besvares af Apostelen, er af ikke liden Vigtighed. Thi Spørgsmaalet bevæger sig herefter paa et Gebet, der er forskjelligt fra det, hvorpaa Christus staar i sine Udsagn i Evangelierne. Det viser sig ogsaa, at Apostelen ved sin Forklaring med den mest bestemte Bevidsthed fastholder dette Hensyn til Menigheden. Thi han siger om en af sine Forskrifter (V. 17), at han foreskriver det saaledes i alle Menigheder (*και ουτως*

Digitized by Google

ἐν ταις ἐκκλησιαις πασαις διαταϭϭομαι). Beraaber Apostelen sig nu i Forvejen (V. 10) angaaende den ene Side af de til ham rettede Spørgsmaal paa et bestemt Udsagn af Herren, hvilket er identisk med dem, som findes i Evangelierne, saa lære vi direkte af Apostelens Brev, hvorledes han gjør dette Udsagn gjældende ligeoverfor christelige Menigheder. Og hermed ere vi for samme Spørgsmaals Vedkommende tillige henviste til en apostolisk Autoritet. Man kan nu vistnok sige, at vi med Hensyn til den apostoliske Besked, som dette Brev giver os, i flere Punkter kun da vilde havt det fulde Lys, naar Indholdet af de til ham rettede Spørgsmaale var os bekjendt. Imidlertid synes det mig kun at gjælde for underordnede Punkter; i Hovedsagen, som beskjæftiger os her, ere Apostelens Svar klare af sig selv. Vi indskrænke os her naturligvis til hine Steder, der handle om Ægteskab og Skilsmisse, saa meget, mere som de øvrige intet Væsentligt bidrage til Spørgsmaalets nærmere Forstaaelse.

Til dem, der staa i Ægteskab (γεγαμηκοτες), vender Apostelen sig (V. 10) i Modsætning til de før nævnte Ugifte og Enker (τοις ἀγαμοις και ταις χηραις V. 8). Ligesaalidt som man har Ret til at forstaa ἀγαμοις blot om Enkemænd (= χηροις), ligesaalidt er man berettiget til at indskrænke γεγαμηκοτες blot til dem, der af „Enkemændenes“ og Enkernes Kreds ere traadte over i de Giftes Stand. Naar Enkerne før bleve særligt erindrede, saa lader det sig rimeligst forklare deraf, at Enker ofte viede sig til Menighedstjenesten og i den Hensigt afholdt sig fra fornyet Giftermaal, hvorved et Spørgsmaal angaaende Enkers fornyede Ægteskab kunde være bragt paa Bane (sml. 1 Tim. 5, 11). De optræde ogsaa allerede meget tidligt som en Stand, der er undergiven Menighedens Pleje og af denne vises særdeles megen Omhu (sml. Act. 6, 1.). Imidlertid fremgaar af Modsætningen i V. 12 en anden Indskrænkning af de her mente Ægtefolk. For

Digitized by Google

Forklaringen nemlig af, hvem Apostelen mener med „de Øvrige“ (τοις δε λοιποις), lader sig af Konteksten dog kun det med Sikkerhed udlede, at han herunder forstaar saadanne Ægtepar, af hvilke den ene Part er Christen, den anden Ikkechristen [1]). Ægtefolkene i V. 10 ere da saadanne, som begge ere Christne. Naar vi savne denne nærmere Betegnelse, saa maa vi ikke forglemme, at Apostelen skriver for Læsere, som skriftligt havde rettet bestemte Spørgsmaale til ham, hvis Rækkefølge og Formulering vi netop ikke kjende, medens det alene deraf lod sig bestemme, om Apostelen ved sin Overgang til „dem, der staa i Ægteskab“, allerede i og for sig har været forstaaelig for sine Læsere, eller om det har tiltrængt en nærmere Bestemmelse. Af Indholdet af det apostoliske Svar slutte vi altsaa, at det ene af de til ham rettede Spørgsmaale har gjældt christelige Ægtefolks Forhold med Hensyn til det at blive i Ægteskabet. Kjendte vi nu Indholdet af Spørgsmaalet, saa vilde herefter Indholdet af Svaret i alle Punkter være klart af sig selv. Men da vi blot kjende Svaret, saa ere vi henviste til blotte Slutninger fra Svarets Indhold til Spørgsmaalets Indhold. Dette skulde Fortolkerne ikke overse.

„Jeg byder“ (παραγγελλω), siger Apostelen til de christelige Ægtefolk. Da han ellers overalt betjener sig af dette Ord i saadan Mening, saa vil man her saa meget mindre kunne afvige derfra, som denne Ordets Betydning alene passer ogsaa til den strax følgende Beraabelse paa Christus. Paulus limiterer nemlig strax sit Ord: jeg byder, og føjer til: Ikke jeg, men Herren (ὁ κυριος). Dette ὁ κυριος uden videre Tillæg kan ifølge apostolisk Sprogbrug kun forstaaes om Christus. Men hvorfor Apostelen her udtrykkelig fremhæver det, han siger, som Christi Befaling, er at forklare ikke blot af det

[1]) Af Brugen af οἱ λοιποι andre Steder hos Apostelen f. Ex. 1 Thess. 4, 13. 5, 6 lader sig Intet slutte, da Ordets Relation ogsaa der kun bliver klar af Konteksten.

Digitized by Google

Faktum, at virkelig et Udsagn af Christus i denne Henseende existerer, men af den Hensigt, som Kontexten antyder, at Apostelen har dermed. Hvad han her (V. 10—11) siger, vil han adskille fra det, som han senerehen udtaler. For det første Tilfælde, vil Paulus sige, har jeg et udtrykkeligt Herrens Bud for mig, for det andet ikke. Ere nu af de her mente Ægtefolk begge Christne, saa ligger Eftertrykket tillige herpaa, at i det Tilfælde, der angaar dem, behøve de ikke først apostolisk Raad eller Anvisning, men at her allerede foreligger et Christi Bud. Hvilket Tilfælde her nu er ment, det maa, da vi ikke kjende Spørgsmaalets Indhold, uddrages af Indholdet af hint Christi Udsagn, hvorpaa Paulus beraaber sig. I Henhold til Christi Udsagn befaler nemlig Paulus Ægtefolkene, at Hustruen ikke skal skille sig fra Manden og Manden ikke lade Hustruen fare. Hvad der ligger mellem begge Budets Dele, er et af Apostelen tænkt Tilfælde, at Budet fra Kvindens Side krænkes, for hvilket Tilfælde Apostelen byder: „Men naar hun virkelig (hvad ikke skulde ventes) skiller sig, saa forblive hun ugift eller forlige sig med Manden!"

Betragte vi nu nærmest den Del af Budet, hvorpaa Paulus beraaber sig som paa et Christi Bud. I de os skriftlig foreliggende Evangelier, svarer det, hvortil Paulus refererer sig som til et Christi Udsagn, til Stederne hos Mark. 10, 11. 12 og Luk. 16, 18, vel ikke ordlydende og efter sit hele Indhold, men dog i et Hovedpunkt, nemlig i Forbudet mod en Skilsmisse, hvad enten den nu udgaar fra Manden eller fra Hustruen. Det hedder hos Lukas: „Enhver, som skiller sig fra sin Hustru og ægter en anden, bryder Ægteskabet" o. s. v. og hos Markus: „Hvo som adskiller sig fra sin Hustru og ægter en anden, bryder Ægteskabet imod hende (ἐπ' αὐτην i aggressiv Betydning), og Hustruen, naar hun skiller sig (gaar bort fra Manden) og ægter en Anden, bryder Ægteskabet". I denne Betegnelse af Bruden ligger Bud og

Digitized by Google

Forbud, saaledes som Paulus har det i Sinde. Det er nu selvforstaaeligt, at der ikke kan være Tale om, at Paulus paa nogen Maade refererer sig til hine Steder, da den skriftlige Optegnelse af Evangelierne tilhører en sildigere Tid. Stederne hos Evangelisterne konstatere kun, at der existerede saadanne Christi Ord, som efter sit væsentlige Indhold stemte overens med, hvad Apostelen paaberaaber sig. Med Hensyn til den Kilde, af hvilken de vare Apostelen bekjendte, vil man ikke kunne paaberaabe sig Andet end den mundtlige Tradition. Men ligesaalidt som man tør antage, at Paulus havde hine Ord hos Markus eller Lukas for Øjne, maa man uden Videre antage, at χωρίζεσθαι eller ἀφιεναι hos Paulus maa have samme Betydning, som ἀπολυειν og ἐξερχεσθαι har hos Markus eller ἀπολυειν hos Lukas. Hos Markus og hos Lukas fremgaar det af Sammenhængen, nemlig dels af Henvisningen til det gamle Testamentes Lov og hvad deri lovlig er foreskrevet, dels af at der tages Hensyn til nyt Giftermaal, at man maa tænke paa hin Form af retsgyldig Skilsmisse, ved hvilken Intet fra Lovens Side stod det nye Giftermaal i Vejen. Om det ogsaa maa tages saaledes hos Paulus, og for hvilke Tilfælde han beraaber sig paa Christi Udsagn, derom kan man ikke supponere det Allermindste efter Markus og Lukas, men maa først prøve Stedet hos Paulus efter dets Sammenhæng. Endnu slettere anbragt er Sammenligningen med Matth. 5, 32. og 19, 9., som om der havde foresvævet Apostelen et Udsagn af Christus, hvori „fornicatio" var tænkt som eneste Grund til berettiget Skilsmisse. Saa maa man da atter hjælpe sig med saadanne Anskuelser som denne, at Paulus har udeladt dette Punkt, enten uden at kunne angive af hvilken Grund eller under den Forsikring, at den Tilsætning forstaar sig af sig selv, just fordi Ægteskabsbrud alene er den „faktiske Løsning" eller „Ophævelse af Ægteskabet". Men alt dette er ren Vilkaarlighed. For Fortolkeren af det apo-

Digitized by Google

stoliske Sted er Paaberaabelsen paa Evangeliet ene og alene berettiget, forsaavidt han af de tilsvarende Steder efterviser, at ogsaa efter disses Vidnesbyrd Christus har sagt Noget, der har betegnet Ægteskabet som en Forening, der ikke kan løses af Ægtefællerne. Derfor kan man ligesaa godt ogsaa beraabe sig paa Matth. 19, 6 og Mark. 10, 9. Gaar Fortolkeren ud over dette, af Evangelierne blot at konstatere det historiske Faktum, at der virkelig efter hine historiske Kilder existerer et Udsagn af Christus af den Mening, som Paulus angiver det, og vil Fortolkeren benytte de Ord, som findes i de skriftlige Evangelier, uden Videre ogsaa til det apostoliske Steds Ordforklaring, saa handler han uden al Berettigelse. Først fordi han aldeles ikke kan vide, om Ordene foresvævede Apostelen, saaledes som de nu staa i det ene eller det andet Evangelium; dernæst fordi han ligesaalidt paa Forhaand kan afgjøre, om Apostelen, som ikke fortæller historiske Tildragelser, men beraaber sig paa Indholdet af en Christi Befaling, vilde anføre Budet efter Meningen eller efter Ordlyden; og endelig fordi Fortolkeren først har at undersøge, i hvilken Hensigt Apostelen beraaber sig paa Budet, om Hensigten er lig hin, hvori efter Evangelisternes Beretninger et lignende eller det samme Ord blev udtalt fra Christi Side, og om, hvis det viser sig, at Hensigten har været en anden, da ikke tilligemed den til Hensigten svarende Anvendelse af Budet ogsaa Budet selv ved den Maade, hvorpaa man citerer eller paaberaaber sig det, lider en eller anden Art af Indskrænkning. For alle disse Uvisheder og Undersøgelser vilde vi ved det apostoliske Sted været befriede, hvis Indholdet af det Apostelen af Korinthierne skriftlig forelagte Spørgsmaal var os bekjendt. Men da dette ikke er Tilfældet, saa tør vi ikke gjøre os det let med den Antagelse, at man har at tænke sig Apostelens Paaberaabelse paa Christi Udsagn som skeet i samme Øjemed og samme Omfang, som ifølge de evangeliske

Digitized by Google

Beretninger Tilfældet er ved lignende eller de samme Udsagn af Christus. For kun at anføre Eet: Hvorfra vilde vi da forud kunne vide, om Apostelen vil have Christi Bud, saaledes som Christi Udsagn er ment og gjengivet næsten overalt hos Evangelisterne, sat i Modsætning til Skilsmissetilfældene, saaledes som disse maa tænkes efter Mose Lov, eller om Apostelen har tænkt paa denne eller hin Form af den blandt Grækerne og Romerne efter da herskende Ret bestaaende Skilsmisse, eller om ikke engang herpaa, men kun paa en efter subjektiv Vilkaarlighed fuldbragt Adskillelse af den ene Ægtefælle fra den anden? Af Evangelisternes Beretninger kunne vi aldeles Intet vide eller forudsætte derom; det Spørgsmaal, som Korinthierne have stillet, kjende vi ikke; saaledes bliver Intet tilbage uden at prøve de Ord, som staa hos Paulus, og saa af deres Indhold alene at drage de videre Slutninger. Først slutter jeg nu af den Omstændighed, at Paulus kun forsaavidt refererer sig til et Christi Bud, som dette forbyder at betragte Ægteskabet som en Institution, der af den ene eller anden Ægtefælle lader sig hæve, at Korinthiernes Spørgsmaal ogsaa alene har refereret sig hertil. Om det altsaa er tilstedet Ægtefolk, som begge ere Christne, at skilles, den ene fra den anden — det er det Spørgsmaal, som Paulus benegter med Paaberaabelse af et Christi Bud. Men i hvilken Anledning dette Spørgsmaal er opstaaet (ligemeget om vi antage det som fremsat af Korinthierne, eller som kun tænkt og benegtet af Paulus), derom henvises vi ikke blot til de almindelige Tilstande inden den romerske „orbis terrarum", ud af hvilke Korinthier-Menigheden var fremvoxen, men Texten selv giver Grund til videre Formodninger. Derfor paaberaaber jeg mig ikke, at i den daværende Verden Ægteskabernes Opløsning eller snarere Ægtefællernes Løben fra hinanden betragtedes med den største Ligegyldighed, og at Eftervirkninger af den herskende Tænkemaade paa den unge Christenmenighed

Digitized by Google

vel vare tænkelige.* Thi først bliver at undersøge, om Texten viser Spor til Skilsmisse, fremgaaen af saadan Tænkemaade. En Fortolker har jo endog formodet, at man i Korinth kan have havt at gjøre med den religiøse Skrupel hos Hustruerne, om man som Christinde endnu turde vedblive at være gift! Men hvor der efter Apostelens Formening handles om Gjenudsoning med Manden, der kan ogsaa Adskillelsen kun have havt et eller andet Fiendskab, Uvilje, Vrede, Had til Motiv. Det passer til den i den romerske Verden dengang herskende Tænkemaade. Og dog er Texten af den Beskaffenhed, at man ikke vel kan blive staaende ved en saa almindelig Foranledning til enten Korinthiernes Spørgsmaal eller det apostoliske Bud. Det er altfor paafaldende, ikke blot at Apostelen stiller Hustruen foran, men at han ogsaa til hende indskrænker sin specielle Forskrift i Tilfælde af Overtrædelse af Christi Bud. De Fortolkere, som hjælpe sig med at forklare dette af en større Letfærdighed enten hos Kjønnet eller hos de christelige Koner i Korinth, sige ved det Første Intet, der er almen Sandhed, og ved det Andet Intet, der er sandsynligt, end sige bevisligt. Ganske anderledes stiller Sagen sig, naar Apostelen i hvad der var skrevet til ham fra Korinth, havde en Foranledning til at give sit Bud den ejendommelige Holdning, det vil sige, naar der var skrevet til ham om en eller flere Koners særligt slette Forhold. Da kan man heller ikke antage, at Apostelen gjentager Christi Bud Ord til andet saaledes, som Christus selv har udtalt det og som Apostelen havde annammet det, men det er langt sandsynligere, at han efter Budets Indhold stiller Formaningen saaledes, som det laa den specielle Foranledning nærmest. Saa meget synes mig idetmindste vist, at Christus ikke kan have fremsat sit Bud saaledes som det lyder hos Paulus, efter hvad der i Israel var og forekom som Ret. Hvad han efter Markus siger hjemme til Disciplene, danner ogsaa en

Digitized by Google

Undtagelse i Sammenligning med, hvad han ellers efter de andre Evangelister siger til Folket eller til Farisæerne. Jeg antager altsaa blot som Grundlag hint af Christus virkelig udtalte Bud, i hvilket han fremstiller det af Gud Sammenføjede som Noget, der ikke skal løses af Mennesker, og holder Pauli Ord for en Budet aldeles tilsvarende Anvendelse paa de nærmest givne Forhold. Men hvorom der handledes, det afhænger igjen af Forklaringen af *μη χωρισθηναι*. Af Ordet selv vil man Intet kunne bevise. At Skriften holder sig strengt indenfor den juridisk nøjagtige Sprogbrug, finder jeg intetsteds. Iagttagelsen af den i Israels Folk sædvanlige Fremgangsmaade lader sig ikke antage, da Talen er om Menigheden i Korinth, og det er Hustruen, som nævnes. Efter romersk og hedensk Brug kan man tænke paa den formelige Skilsmisse saavelsom paa den simple Forladen. Kun Eet er der, som man ikke kan tænke paa, hvis Apostelen kjendte Christi Udsagn, nemlig paa Skilsmisse formedelst Mandens Ægteskabsbrud. Thi i dette Tilfælde var efter Konsekventsen af Christi Ord Hustruen fri og kunde ægte en Anden. Dette vilde Paulus modsige med sit Ord: *μενετω ἀγαμος* (= *ἀνανδρος*). Da det er en Forsyndelse fra Hustruens Side, som bliver forbudt, er i ethvert Fald *χωρισθηναι* efter bekjendt Sprogbrug ikke at blive skilt, men at skille sig. Om man derved skal tænke paa en Akt med vedtagen og dengang i det romerske Rige brugelig Formelighed[2]) eller paa et simpelt faktisk „divertere", forekommer

[2]) „Diffarreatio" selvforstaaelig undtagen, fordi, bortseet fra det den ledsagende hedensk-præstelige Ritual „confarreatio" dengang var bleven til den største Sjeldenhed. Tacit. Ann. IV. 16. Angaaende den Maade, hvorpaa en christelig Ægtehustru skilte sig fra sin hedenske Mand formedelst dennes utugtige Vandel, beretter Justinus Martyr (Apol. 2, 2.): *Το λεγομενον παρ' ὑμιν ρεκουδιον δουσα ἐχωρισθη*. Dette forblev ogsaa senere saaledes ved Ægteskaber mellem Christne. Smlgn. Suic. thesaur. s. v. *ρεκουδιατευειν τον ἀνδρα*). „Si mulier repudii oblatione sine ulla

Digitized by Google

mig uden Betydning for Sagens Bedømmelse. Jeg anser det Sidste for sandsynligere, fordi Apostelen tænker sig Gjenforeningens Akt som en simpel Udsoning med Manden. I alle Fald er der ment en Handling, som, lig ἀφιεναι fra Mandens Side, foretages med den Hensigt at behandle Ægteskabet med dets Forpligtelser som ikke mere bestaaende. Dertil passer ogsaa alene Paaberaabelsen paa Christi Bud saavelsom det apostoliske Bud: „Hun forblive ugift". Dette Apostelens Bud, at forblive ugift i Tilfælde af en ugudelig Opløsning af Ægteskabet, er modsat Lysten efter Skilsmisse i det Øjemed at indgaa Ægteskab med en Anden; det vil afskjære denne Eventualitet og just dermed muliggjøre Udsoningen. Gjenudsoningen er Hovedpunktet. Vil hun ikke det, da forblive hun ugift. Καταλλαγητω kan ligesom χωριζετω og μενετω kun tages medialt o: som Hustruens egen Gjerning. Hvad nu Paulus siger om Manden, svarer til Anvendelsen af Christi Bud paa Hustruens Forhold. At man i Tilfælde af, at der fra Mandens Side handles derimod, maa anse, hvad Paulus for dette Tilfælde forlanger af Hustruen, som gjældende ogsaa for Manden, maa vel indrømmes. Men at han ikke siger Noget derom, er dog værd at bemærke, da Hensigten med de dengang herskende Skilsmisser sædvanligt var den at indgaa nye Ægteskaber [3]). Han vender sig med udtrykkelige Ord fortrinsvis til Konens Forhold. Det Paafaldende heri bortfalder, hvis Paulus dertil havde, saaledes som vi antage, særlig Foranledning. Spørge vi nu sluttelig efter den Mening, hvilken Paulus sætter Christi Bud op imod christelige Ægtefællers utilladelige Forhold. Af Formaningen til Hustruen om

---

legitima causa a se dati discesserit" cet. Lex Honorii et Theodot. a. 421. Cod. Just. tib. IX tit. IX, 35. Sml. ἐκβαλλειν την γυναικα Can. Apost. c. 47, c. 5.

[3]) „Exeunt matrimonii causa, nubunt repudii", siger Seneca om Ponerne; „exi, Jam gravis es nobis et sæpe emungeris, exi Ocius et propera, sicco venit altera naso", lader Juvenal Manden sige.

Digitized by Google

at forlige sig med Manden kan man, som ovenfor sagt, Intet Andet udlede som Motiv til Adskillelsen, end en af en eller anden Grund fremgaaen Uforligelighed. Der er ikke Spor at finde til, at nogetsomhelst Hensyn til Noget, der lovligt eller retligt er tilstedet, skulde være medvirkende dertil. Vi maa derfor ikke lægge Noget af saadan Slags ind deri og endmindre af saadanne Suppositioner slutte Noget om den Mening, i hvilken Paulus henviser de christelige Ægtefæller til et Christi Bud. Hvad vi kunne udlede af vort Sted, er kun dette, at i Modsætning til det ussædelige Sindelag den sædelige Forpligtelse bliver opstillet, som for christelige Ægtefæller skulde være utvivlsomt given dermed, at denne Forpligtelse hviler paa et Christi Bud. At tale om en Retssphære, hvori christelige Ægtefæller staa ifølge Christi Bud, er et aldeles upassende Udtryk. Ogsaa efter Stederne hos Evangelisterne sætter Christus det, han siger om Ægteskabet, som den Skaberviljen udtalende højeste sædelige Norm i Modsætning til den borgerlige Retssphære, hvis Grundlag var den borgerlige mosaiske Lov. Men ikke engang denne Modsætning findes her udtalt. Den her konstaterede Modsætning mellem Ægtefællernes Vilje og Christi Vilje hører efter sin Natur helt og holdent til Sædelighedens Gebet og bliver kun bragt i Forvirring, naar man lægger juridiske Anskuelser og Udtydninger ind i den. At holde dette fast er ogsaa af Vigtighed for det Følgende.

Fra V. 12 af vender Apostelen sig til et andet Ægteskabsforhold, nemlig til Ægteskaber, hvor den ene Part var Christen, den anden Ikkechristen. Om man ved Ordet ἄπιστος skal tænke paa Hedninger eller paa Jøder, er for Sagen selv ligegyldigt. Efter de historiske Forhold, saaledes som de fandtes den korinthiske Menighed, vare begge Dele mulige. Intet bliver sagt om Stiftelsen af saadanne Ægteskaber, men kun om deres Bestaaen. Af det historiske Faktum, at de bestaa,

Digitized by Google

er Trangen til at omtale samme fremkommen. Hvorfor kun under Indskrænkning til Ophævelsen af denne Bestaaen? — det lader sig ikke forklare af Sagens Natur, men kun ved at forudsætte en bestemt Foranledning. Hvilken denne har været, kunne vi forsaavidt ikke sige, som vi ikke kjende Indholdet af Korinthiernes Brev til Paulus. Hvad Paulus siger bestaar deri, at den christelige Part ikke af religiøse Skrupler skal ophæve et saadant Ægteskab, og at, hvis den ikkechristelige Part hæver det, skal den christelige ikke under saadanne Omstændigheder anse sig bunden til den Ægteskabet ophævende Part af Hensyn til dennes Sjælefrelse. Heraf tør vi slutte, at de Christne i Korinth have næret Skrupler af denne dobbelte Art, at de have foredraget Apostelen dette og intet Andet, samt udbedet sig en Løsning af disse Betænkeligheder. Hvad det Spørgsmaal angaar, hvorledes det var kommet til saadanne Ægteskaber, vil man i en nydannet Menighed med Føje turde antage, at Ægteskabet allerede bestod, før den ene eller anden Part blev Christen [4]). Brevet stadfæster det ogsaa ved den følgende Formaning til ikke for Naadekaldets Skyld at forlade den ydre Stand, hvori man blev kaldet af Gud.

Idet nu Paulus gaar over til med Hensyn til dem, der vare i saadanne Ægteskaber, at svare paa de ham foredragne Betænkeligheder, begynder han: „Men til de Andre siger jeg, ikke Herren“ (V. 12). Hvorledes er det at forstaa? Har Christus med Hensyn til Ægteskabets Opløsning Intet sagt, som skulde gjælde ogsaa saadanne Ægteskaber? Har han betegnet sine Udsagn som blot gjældende „for de lige Ægteskaber imellem hans Bekjendere“? Har han for Farisæerne

---

[4]) Forøvrigt bestode saadanne Ægteskaber endnu hyppigt paa Augustins Tider. De fide et operib. c. 16. Om tidligere Fædres, saasom Cyprians og Tertullians, Klager over, at saadanne Ægteskaber sluttedes, og om kirkelige Forholdsregler derimod s. Bingham, antt. eccl. lib. XXII. c. II, 1. Opp. Vol. 9. p. 283 s.

Digitized by Google

prædiket om specifisk christelige Forpligtelser, ved hvilke Menneskene skulle være nødte til at anse Ægteskabet som en Institution, der ikke kunde opløses af Mennesker? Eller har han ikke meget mere udledet dette af Guds oprindelige Skabervilje? Og er der da dermed, at Christus grunder denne Forpligtelse paa Guds Skabervilje og kalder den saa gammel som Slægten, paa en Gang af Guds Skabervilje bleven en specifisk christelig Forpligtelse, der skulde have sin Grund alene i Christo og kun gjælde hans Bekjendere? Har maaske Christus gjort Undladelsen af Skilsmissen afhængig deraf, at ogsaa den anden Part er enig i at blive tilsammen, hvoraf Paulus (V. 12. 13) synes at gjøre dette afhængigt? Har Christus sagt, at, naar en Part skiller sig af en hvilkensomhelst Grund, den anden Part da tør anse sig fri, og ikke tvertimod sagt, at kun den, som formedelst Ægteskabsbrud har Ret til at skille sig, er fri for Ægteskabets Forpligtelse? Men staar det ikke i Modsigelse hermed, naar Paulus (V. 15) erklærer den troende Part for frî, ifald den Vantroende skiller sig? Alle disse Spørgsmaal maa nøje overvejes, før man gaar til at undersøge, i hvilken Mening Apostelen siger, at han for det ham foredragne Tilfælde, der angaar Ægteskaber mellem Christne og Ikkechristne, ikke kan beraabe sig paa et Christi Bud. Men strax lige paa Tærskelen maa vi afvise som falskt det Svar, der fingerer, at Christi Ord og Bud kun har Hensyn til „lige Ægteskaber mellem hans Bekjendere". Hvorledes man i de os af Evangelisterne opbevarede Udsagn har kunnet lægge noget Saadant ind, det tilstaar jeg, jeg aldeles ikke kan begribe. Og dog lader der sig ikke slutte af Pauli foregaaende Ord, at han refererer sig til et os ubekjendt, ikke fra Evangelisterne hentet Bud, som blot gjaldt „de lige Ægteskaber mellem Christi Bekjendere" [5]).

[5]) Insolubilitas matrimonii communis est conjugio piorum in V. et N. T. cum dependeat ex divina institutione, uti docet Christus

Digitized by Google

Skulde det da være saa vanskeligt at bestemme, hvorom Christus i de os bekjendte Udsagn, som ogsaa omfatte det Bud, hvorpaa Paulus beraaber sig, har erklæret sig, og hvorom han ikke har erklæret sig? Christus har erklæret sig om, hvad det er for en Guds Vilje, som staar dem imod, der efter eget Godtykke og Behag i syndig Lystenhed opløse Ægteskabet og anse en Koncession af Mosis borgerlige Lov, der er given af Hensyn til Mændenes Hjerters Haardhed og egentlig skulde tjene til Beskyttelse for Hustruen, som en Garanti for sin Retfærdighed for Gud, naar de i egen Hjertens Haardhed opløse det bestaaende Ægteskab. Kun i det Fald, at En ved Ophævelse af Ægteskabet straffer Ægteskabsbruddets Synd, falder han ikke ind under Dommen for hin Hjerteshaardhed, hvortil Mosis borgerlige Lov tog Hensyn. Hertil indskrænker sig Indholdet af Christi Udsagn. Hvad der nu ikke er sagt i disse Udsagn, og hvorom der ingenslags Erklæring fra Christus foreligger (som Paulus ogsaa bevidner), — det er det Spørgsmaal, hvorledes man da maa betragte de christelig-religiøse Skrupler og Betænkeligheder, efter hvilke den christelige Ægtefælle enten tror af religiøse Grunde at maatte opløse et Ægteskab med den ikkechristelige Part, medens denne dog er tilsinds at blive i Ægteskabet, eller ifølge hvilke han mener af christelig-religiøse Grunde ogsaa da endnu at være bunden til den ikkechristelige Part, naar denne i Foragt for Guds Vilje og Christi herpaa grundede Viljeserklæring ophæver Ægteskabet og forlader den christelige Part. Herom har Christus virkelig ikke erklæret sig i sit Bud, og Apostelen maa i denne Henseende sige det Nødvendige saa-

---

Matth. 19, 3. — Non solum ad fidelium in Ecclesia, sed etiam ad gentilium extra Ecclesiam constitutorum conjugia pertinet, cum Thomas 4. Sent. dist. 33. qu. 2. art. 5. doceat matrimonium ex jure naturæ habere quandam insolubilitatem cet. Jo. Gerhard, Conf. cathol. p. 1336.

Digitized by Google

ledes, at man ikke mener, at han her foredrager et ham bekjendt Christi Bud eller støtter sig til et saadant. Ud fra dette Grundlag af vil det da heller ikke være saa vanskeligt at forstaa, at det, Paulus senere i det Enkelte siger, ikke modsiger Christi Ord.

Først maa vi se til at komme paa det Rene med, i hvilken Mening Paulus gjør det til Pligt for den christelige Ægtemand (V. 12) ikke at forlade Hustruen (*μη ἀφιεναι αὐτην*), naar hun er enig med ham (*συνευδοκει*) i at bo sammen med ham (*οἰκειν μετ' αὐτου*). Dette *οἰκειν* (= det hebraiske יָשַׁב), at bo eller føre Hus sammen, betegner i Almindelighed at leve og virke sammen, her det ægteskabelige Samliv. Men Forudsætningen eller Betingelsen er ikke at opfatte saaledes, som om nu deraf omvendt fulgte, at Manden skulde lade Konen fare, naar hun ikke var tilsinds at bo tilsammen med ham. Megetmere bliver hermed det omhandlede Forhold kun modstillet hint, hvorom der senerehen (V. 15 *εἰ δε ὁ ἀπιστος χωριζεται*) er Tale, og der siges ikke noget Andet, end at, naar kun Hustruen samtykker i at blive i det ægteskabelige Samliv, skal dette være tilstrækkeligt til at betage den christelige Mand Tanken paa Skilsmisse, at Konens Ikkechristelighed altsaa slet ikke er at anse som Motiv til Skilsmisse eller noget for den ægteskabelige Forbindelse Vanhelligt. I samme Mening er ogsaa det at tage, som sidenefter foreholdes den christelige Hustru (V. 13), hvor der om Konens Skilsmisse bruges hint Udtryk (*ἀφιεναι*), med hvilket egentlig kun den fra Manden udgaaende Skilsmisseakt blev betegnet. Jeg tror, at dette kun sker for at fremhæve Konformiteten mellem det, som Apostelen paa begge Sider vil have undladt, men ikke at han hermed har villet antyde en særlig Egenmægtighed af Hustruen, der anmasser sig, hvad der tilkommer Manden. Dertil foreligger ingen rimelig Grund. For Sagens

Digitized by Google

Forstaaelse kommer dog dette Bispørgsmaal ikke videre i Betragtning.

Af det, som Paulus nu siger (V. 14), fremgaar det, at der netop handledes om christelig-religiøse Betænkeligheder angaaende et saadant Ægteskabs Bestaaen. Her blive disse Betænkeligheder slaaede ned ved de Ord: „Thi den vantro Mand er helliget i Hustruen og den vantro Hustru i Broderen [6]); thi ellers ere eders Børn urene, men nu ere de hellige". Da disse Ord ikke umiddelbart berøre Øjemedet med vor Undersøgelse, ville vi, saa vigtige de i og for sig end ere, dog kun korteligen omtale dem og navnlig anse os fritagne for at imødegaa falske Forklaringer. Hvad der ellers bliver sagt om Helligelsen af de naturlige Forhold, der, som Ægteskabet, høre til det, der er skabt af Gud, at de helliges ved Guds Ord og Bøn (1 Tim. 4, 5), det anvender Paulus paa det foreliggende Tilfælde. Ikke om den ikkechristelige Mands eller Kvindes individuelle Personlighed er Talen, men om dem i deres ægteskabelige Stand. Udgangspunktet tages i Ægteskabets Væsen, idet det sættes som den inderlige Forening, i hvilken To ere blevne eet Kjød. Den christelige Hustru, den christelige Mand skal her være vis paa, at i den Helligelse, der bliver Samfundet tildel derved, at den ene Part stiller sit Ægteskab paa Guds Ord og bærer det i sine Bønner paa sit Hjerte, er ogsaa den anden Part medoptagen. Den Slutning, der udledes fra „Børnene", har noget Paafaldende. Jeg er uvis, om Apostelen her argumenterer ud fra Forholdets Natur eller fra sit Bekjendtskab med den Maade, hvorpaa i Korinth den christelige Part af disse blandede Ægtepar virkelig ansaa og betragtede det. Men af Tiltalen: „Eders Børn" (ὑμῶν) er visseligen ikke at slutte, at Paulus her vender sig

[6]) Ἐν τῷ ἀδελφῷ; efter den norske Bibeloversættelse læses ἐν τῷ ἀνδρι eller ἀ. τῷ πιστῷ. Overs. Anm.

Digitized by Google

til Menigheden og dens Børn. Da gik den hele Nerve i Argumentationen tabt. Megetmere tiltaler han med Deltagelsens Affekt disse korinthiske Ægtepar selv eller egentlig den christelige Part af samme, idet han bringer dem til at føle Sandheden af det Sagte fra et Punkt af, for hvilket de christelige Ægtefæller som Forældre maatte være mest modtagelige. „Er, som I mene, eders Forbindelse uren, saa ere ogsaa dens Frugter urene; men nu ere de hellige". At tænke paa Indflydelsen af den christelige Opdragelse er forkjert; han taler om en Stand af Hellighed, hvorom deres Ægteskabers Natur ingen Tvivl maa indgyde dem. Ligesaa falsk er Tanken paa Daaben, thi Tanken om deres Børns Stand skulde berolige dem ikke angaaende Sakramentets utvivlsomme Virkning, men angaaende deres ægteskabelige Stand. Kun saaledes kan jeg fatte Tanken: „Anse I eders Ægteskab for urent, saa maa I ogsaa anse eders Børn, Frugterne af Ægteskabet, som ved dette udelukkede fra det Naadens Samfund, der gjør hellig for Gud. Men nu anse I dem — saaledes som de ogsaa virkelig ere — ikke for urene og udelukkede af Naadens Samfund, forsaavidt altsaa som hellige; følgelig kunne I heller ikke agte det Ægteskab, hvoraf de ere fremgaaede, for noget Urent". I samme Tro, hvori de stillede sine Børn frem for og befalede dem Gud, som helliger, og ikke tvivlede om, at de saaledes i Troen frembaarne Frugter af Ægteskabet vilde af Gud blive anseede og være at betragte som af Naade ham tilhørende og hermed som af ham helligede, i samme Tro skulde de ogsaa befale Gud sit Ægteskab, hvoraf Børnene udsprang, og anse Ægteskabet som antaget og helliget af ham. Det ulige Ægteskab var jo ikke indgaaet under Fornegtelse af Christendommen. — Eet er der kun, som man ikke kan antage som Apostelens Tanke, det er en Børnene medfødt Hellighed, et af saadanne Ægteskabers eller overhoved nogetsomhelst Ægteskabs Natur flydende Samfund for Børnene med Naadens Rige. I alt

Digitized by Google

Andet vil jeg med Hensyn til Stedets Betydning gjerne lade mig belære om noget Bedre.

Men nu vender Apostelen sig til det modsatte Tilfælde, nemlig at den vantro Part ikke er tilbøjelig til at færdes sammen med Ægtefællen, og fjerner de Betænkeligheder, hvorved den troende Part falskelig agtede sig bunden. „Men hvis den Vantro fraskiller sig, saa fraskille han sig" (V. 15). Da Paulus, som det fremgaar af de følgende Ord, ved ὁ ἄπιστος tænker saavel paa Manden som paa Konen, saa er χωριζεται her at tage ligesaa almindeligt, som man ved „discedere" kan tænke saavel paa „deserere maritum" som paa „ejicere uxorem". Man har angrebet Opfattelsen af χωριζεσθω som permissivt Imperativ i Medium. Man har kaldt den kold og sagt: „Den christelige Ægtefælle kunde jo ikke hindre det". Vi ville se bort derfra, at overalt tilforn (V. 10 og V. 15) findes χωριζεσθαι i medial Betydning, og at derfor den passive Betydning af χωριζεσθω ikke vel kan ventes. Men sæt ogsaa, at det hedte: „Han vorde skilt", hvem tænker man sig da som Skilsmissens Fuldbyrder? Dog vel En, der formelig bekræfter den førnævnte Selvhandling. Skal det være Jøder eller Hedninger? Hos ingen af dem kjender jeg nogen Form (den ikke mere bestaaende „diffarreatio" undtagen), hvor man kunde kalde en διαλυσις med Tilkaldelse af Andre et „dissolvi". Og skulde det være Apostelens Mening: naar en Ikkechristen, Jøde eller Hedning, skiller sig, saa blive Skilsmissen foretagen lovformeligt? Hvad Betydning kunde det have for Apostelen? Eller skal man tænke paa en Slags christelig Ægteskabsdomstol? Men til en saadan findes der ikke i de daværende Menigheder noget Spor. Oprettelsen af en eller anden Autoritet, der havde med at tildømme Skilsmisse, vilde være saa meget mindre forklarlig, som den ikke bestod paa hedensk Side, hvor Skilsmisse paa egen Haand udelukkende var herskende. Og selv om man uden alt tænkeligt Bevis vilde antage Existensen af

Digitized by Google

et saadant Organ til at fuldbyrde Skilsmissen, saa kunde jeg ikke forestille mig, hvad Betydning under daværende Forholde en Skilsmissedom skulde have, som bagefter og fra christelig Side skulde blive den Jøde eller Hedning tildel, der skilte sig. Skulde man have at tænke paa den christelige Parts Frifindelse, da vilde man neppe kunne begribe den ved det forudgaaende Medium χωριζεται allerede i og for sig uklare Udtryksmaade. Tydeligt vilde det kun være, naar det hedte: χωριζεσθω ὁ πιστος. Da det ikke hedder saaledes, saa er kun Henførelsen af χωριζεσθω til ἀπιστος, Opfattelsen af χωριζεσθω som Medium og af Imperativet som permissivt retfærdiggjort. Men hvorfor lader Apostelen det ske? Ikke fordi den christelige Part ikke kunde hindre det (han kan jo i sin Angest for den Andens Frelse V. 16. ialfald modsætte sig det med Formaninger og Bønner), men fordi Apostelen ikke kan hindre det. Han maa jo vide, at, naar nu engang den ikkechristelige Part er betænkt paa og ifærd med Skilsmisse, saa har Apostelens Formaning, selv om han beraaber sig paa Christi Bud, ikke nogen sædelig bindende Magt, der skulde kunne holde den Ikkechristne ɔ: den, som hverken spørger efter Apostel eller efter Christus eller efter Guds Skabervilje, tilbage fra at gjøre Skridtet. Saa maa Apostelen lade ske, hvad han ikke har Magt til at forhindre. Thi han grunder sin Magt paa Christi Ord, ikke paa en borgerlig Lov. Men paa Christi Ord og Apostelens Bud hører den Vantro ikke. Saa faar han da paa eget An- og Tilsvar gjøre, hvad der ikke er overensstemmende med Guds Skabervilje angaaende Ægteskabet og Christi Udsagn herom [7]).

Nu siger Apostelen, hvad der i saadant Fald gjælder den christelige Ægtefælle: Οὐ δεδουλωται ὁ ἀδελφος ἡ ἡ ἀδελφη ἐν τοις τοιουτοις. Allerede af sproglige Grunde vil det ikke

[7]) „Discedat sane suo periculo, redditura de eo rationem gravissimam Deo", siger Joh. Lud. Hartmann, Pastorale evangl. III, 56. S. 998.

Digitized by Google

gaa an at tage ἐν τοις τοιουτοις som Masculin og at forstaa Sætningen som „ikke at være som Træl bunden til saadanne Personer". I saadant Fald siger Paulus δουλουσθαι, δεδουλωμενον εἰναι τινι (sml. Rom. 6, 22. 1 Kor. 9, 19). For ligesaa umuligt anser jeg det, at ἐν, saaledes som Grækeren bruger det ved Tilstande, her skulde indføre Personer og kunde oversættes: „ved saa beskaffne, saaledes sindede Ægtefæller". Efter dette er da ἐν τοις τοιουτοις Neutrum og betyder: „i saadanne Tilfælde, under saadanne Omstændigheder". Men hvilken Mening har οὐ δεδουλωται? Hvad Sagen angaar, er det ligt Ordet ἐλευθερος ἐστι. Men i hvilken Henseende er den christelige Part, det være Mand eller Kone, i saadanne Tilfælde fri eller ikke bunden? Af Ordet i og for sig bliver det ikke tydeligt; der spørges derfor, om man af Sammenhængen kan udlede noget Generelt eller Specielt herom. Er kun det Første at antage, saa bliver man staaende ved Relationen til den ægteskabelige Stand, hvori de Angjældende befinde sig. Kun kan man ikke uden Vilkaarlighed lægge ind deri et Hensyn til gammeltestamentlige Bud om at være bunden for Livet (som Deutr. 22, 19. 29), da disse Bud gjaldt særlige Tilfælde, der aldeles Intet have tilfælles med det foreliggende; og man kan ikke forstaa det „ikke at være bunden som Træl" om en Christens „evangeliske" Stilling eller Frihed. i Modsætning til gammeltestamentlig lovmæssig Tvang. Meningen vilde i saa Fald kun være denne: „Han er ikke bunden til sit ægteskabelige Forhold, men fri". Men ifølge Sammenhængen vil dette „ikke at være bunden" have en mere speciel Relation. Thi det af Apostelen her omtalte Tilfælde staar i speciel og direkte Modsætning til det fornævnte Tilfælde, hvori christelige Ægtefæller tænke paa at skille sig selv. For dette Tilfælde binder Apostelen den, som saaledes skiller sig selv, og siger: „Han blive ugift eller forlige sig" (V. 11). Apostelens Udsagn her ville vi have at tage i Modsætning hertil

Digitized by Google

og at referere det: „ikke at være bunden", til hint i modsat Fald gjældende Bud af Apostelen. Thi her foreligger ikke noget Tilfælde af Selvforskyldelse og Fiendskab, og ligeover for den Vantroes Trods, der nu engang ikke vil blive i Ægteskabet, skal man ikke forholde sig som den, hvem egen Brøde trykker, og heller ikke lade sig deri føre vild ved falske Omvendelsestanker (V. 16). Den Vantro har ved sin Skilsmisse forbrudt det christelige Ægteskabs Velsignelse.

I hvilken Betydning Apostelen nu tilføjer: „Men i Fred har Gud kaldet os" (ἡμας, ikke ὑμας „eder Ægtefolk"), det bliver klart af den næste Sætning, hvor det hedder (V. 16): „Thi hvad ved du, Hustru, om du kan frelse Manden, eller hvad ved du, Mand, om du kan frelse Hustruen"? Her nævnes det falske religiøse Motiv, i Kraft af hvilket den christelige Part dog kunde anse sig for bunden i den Mening, hvori Paulus har paalagt det i Tilfælde af egen Brøde. Her bliver tillige hin Uro og Banghed nævnt og vist tilbage, der strider med hin Fredstilstand, som Guds Naadekald indeslutter i sig. Paa Spørgsmaalet: τι γαρ οἰδας; kan man nemlig, da det ikke hedder εἰ μη, men εἰ, som stiltiende, i Spørgsmaalet selv liggende Svar ikke tænke sig noget Andet end οὐδεν. „Du kan ikke i mindste Maade vide, om du med dit christelige Sind vil frelse den vantro Part; derfor bliver for dig den Sandhed gjældende, at Gud har kaldet os (Christne) i Fred, og at man ikke tør lade sig denne Fred forstyrre ved Tanker paa en Tvang, som kun gjælder for den, der ved egen Brøde ophæver Ægteskabet". Sætningen: „men i Fred har Gud kaldet os" skal altsaa bekræfte den foregaaende Sætning: „en Christen er ikke bunden i saadanne Tilfælde" ved et forklarende Tillæg, men ikke indskrænke eller endog ophæve (ἀλλα) den [a]). „Men vel har Gud kaldet os i Fred".

[a]) Om Brugen af det græske δε ved saadanne forklarende Tillæg se Hartung, Partikell. I. S. 167.

Digitized by Google

En Fredsstand er det, som Guds Naadekald efter sin Natur indeslutter i sig (ἐν εἰρήνῃ). Det er nu vistnok ikke Husfreden eller Ægteskabsfreden, men Freden med Gud, Samvittighedens Fred. Den skal den christelige Ægtefælle i foreliggende Tilfælde ikke lade sig røve eller rokke ved nok saa velmente, men, fordi de ene ere grundede paa egne Tanker, ugrundede Samvittighedsskrupler, som om han maatte holde fast ved sin muligens frelsebringende Indflydelse paa den uchristelige Ægtefælle, der skiller sig. „I Fred har Gud kaldet os (Christne)", det bliver staaende ogsaa i dette Fald; „thi dine din Fred forstyrrende Tanker have ingen Grund og ere ikke af Gud".

Man har nu vistnok fundet det at være bedre, imod alle exegetiske Regler at fordreje dette tilsyneladende haarde Udsagn af Apostelen til dets rene Modsætning og af Ordene at gjøre en Formaning til heller dog for den Andens Sjælefrelses Skyld at anse Ægteskabet som ikke løst af den Vantro og sig selv som bunden. Det er et advarende Exempel. Vi skulle netop ikke lægge vore egne Tanker ind i Skriften. Apostelen korrigerer megetmere hin falske Blødhed, som miskjender Sagens hellige Alvor. Thi hvo som vilde handle imod Apostelens Ord, gjorde den vantro Parts Brøde til fredsforstyrrende Samvittighedsuro for sig selv istedetfor at overlade den Vantroes Brøde til Guds Dom, der visselig vil finde ham, og istedetfor at tage som en Guds Tilskikkelse, hvad endog ikke Apostelens Magt formaar at hindre. Den eneste Restriction, som vi tør tænke os, føjer Apostelen selv til. „Kun, som Herren har tildelt Enhver, som Gud har kaldet Enhver, saaledes vandre han" (V. 17). Dette er efter Meningen ganske ligt de Ord, med hvilke i V. 24 den hele Udvikling afsluttes. Med Exceptionen (εἰ μή, nisi) vender Apostelen tilbage til den Tanke, som han i V. 12 og 13 havde stillet i Spidsen for sin Erklæring angaaende Forholdet

Digitized by Google

i saadanne ulige Ægteskaber. Den christelige Ægtefælle skal kun ikke selv ophæve Ægteskabet. Han skal megetmere anse den Stilling, hvori han befinder sig, som en ham af Gud anvist, og vandre derefter. Udtrykket: „Saasom Herren tildelte Enhver det", bliver ikkun nærmere forklaret og bestemt ved det andet: „som Gud har kaldet Enhver". Ved Udtrykket ἐμέρισεν· ὁ κυριος er der ligesaa lidt Tale om særlige Naadegaver, som det er særlige Naadegaver, hvorefter den Omskaarne, den Uomskaarne, Slaven i de senerehen nævnte Forholde, hvilke specialisere den i V. 17 udtalte Grundsætning, har at indrette sit Forhold. Den „Tildeling", hvorom her er Tale, er i Realiteten Eet med „Kaldelsen"; kun fremhæves det Dobbelthensyn og tillige den Dobbeltforpligtelse, hvorved den Christne her er underkastet Christi som Guds Vilje. Det Tildelte er ἡ μερις του κληρου των ἁγιων (Kol. 1, 12), Kaldelsen er Kaldet til Naadens Rige; hin som Christi Gjerning i sit Rigsregimente, denne som en Gave af Gud, det sidste Ophav til al Naade. Kun hint „som" (ὡς) o: de Omstændigheder, under hvilke det er kommet til de Enkelte, betegner de ydre Forholde, her det allerede indgangne og bestaaende Ægteskab. Hvor ikke et saadant Tilfælde som det førnævnte indtræder, hvori den vantro Part ved sin Vilkaarlighed ophæver den givne Stilling, der bliver det ved den Regel, at den Christne har at indrette sin Vandel efter Forholdene, saaledes som de vare, da Christus tildelte ham sin Del blandt de Hellige, og da Gud kaldte ham. Saaledes forordner Paulus i alle Menigheder; saaledes med Hensyn baade til de Omskaarne, til de Uomskaarne og til Slaven.

Før vi nu besvare det Spørgsmaal, hvorledes det, som Apostelen her siger om Ægteskabets Ophævelse ved den vantro Part og om den i dette Tilfælde indtrædende Frihed for den christelige Part, forholder sig til Christi Udsagn hos Evangelisterne, samt om og hvorledes det apostoliske Udsagn endnu

Digitized by Google

den Dag idag er anvendeligt paa saakaldte christelige Menigheder, er der endnu nogle Bipunkter at bringe paa det Rene, hvilke ikke ligge i Apostelens Ord selv, men ved falske Fortolkninger ere indlagte i dem. Ved Spørgsmaalet om, hvad der er den troende Part tilladt, kommer den vantro Parts „infidelitas" aldeles ikke i Betragtning som noget berettigende Moment [9]), men kun den Voldshandling, som hos den Vantro ikke kan forhindres ved noget apostolisk Bud. Den med Urette Berøvede skal ikke agte sig som trælbunden til Røveren; hvis Rovet ikke traadte imellem, maatte den Troende bestandig forblive i Ægteskab med den Vantro. Ligesaalidt er Had imod den anden Parts Christelighed at underlægge som Motiv til Ægteskabets Ophævelse ved den vantro Part. Derom staar der ikke et Ord i Texten, og Motiverne til Skilsmisse ville derfor være at tænke ligesaa mangfoldige, som vi før maatte tænke os dem, hvor begge Parter vare christelige. Endelig er det ogsaa forkjert at nævne den den christelige Part nærliggende Fare for at fornegte sin Christendom som den Grund, hvorfor Apostelen ikke binder den Troende i det Tilfælde, at den vantro Part skiller sig. Thi bortseet fra, at noget Saadant hverken er sagt eller endog kun antydet, saa laa dog sandelig Faren meget nærmere for dem, som Apostelen byder at forblive i Ægteskabet, om og intet Andet foreligger, end at den vantro Part er tilsinds at bo sammen med den troende Ægtefælle [10]). Ligesom intet

---

[9]) Den modsatte Mening ligger til Grund saavel for den kanoniske Rets Bestemmelser (Innocents III med Paaberaabelse paa Ambrosiaster til 1 Kor. 7) som for de gamle Anabaptisters Mening (sml. Chemnitz, Ex. conc. Trid. p. 602.59). Ganske rigtig lærte Gregor I, excommunicandos esse eos, qui „dicant religionis causa conjugia debere dissolvi". Ep. ad Theoctistam patric. anno 601. S. Jaffé, regesta Pontif. Romanor. p. 142.

[10]) Apostelen befinder sig her i direkte Modsætning til den hedenske Anskuelse af Forholdet, saasom f. Ex. Plutarch foredrager den. *Οι δε θεοι πρωτοι και μεγιστοι· διο και θεους, ους ὁ ἀνηρ*

Digitized by Google

Ægteskab maa skilles „propter infidelitatem“, saaledes er heller ikke „propter infidelitatem alterius“ det af denne ophævede Ægteskab at anse som ikke mere bindende for den Troende. „Infidelitas“ forklarer kun, hvorledes den, som skiller sig, kommer til denne Voldshandling uden at kunne bindes „propter fidem“.

Hvorledes forholder nu dette sig til Christi Udsagn hos Evangelisterne? Det væsentligste Anstød giver den af Paulus den troende Part tilkjendte Frihed. Man modsætter dette, hvad der staar hos Lukas: „Hvo som ægter den, som er skilt fra Manden, bryder Ægteskabet“ (16, 18), ligesaa hvad der findes hos Matthæus (5, 32): „Hvo som lader sin Hustru fare uden formedelst Horeri, bringer hende til at bryde Ægteskabet, og hvo som ægter en Fraskilt, bryder Ægteskabet“ — og hvad dermed ligelydende fremdeles er at læse hos Matth. 19, 9. — For at undgaa denne Modsigelse kan man ikke sige, at Christi Udsagn gjælder blot for christelige Ægteskaber, men Apostelens for uligeartede, af Christne og Ikkechristne bestaaende Ægteskaber; at man ikke har nogen Grund til at anse Christi Ord som gjældende kun christelige Ægteskaber, er ovenfor vist. Det er heller ikke tilstrækkeligt at sige, at Christus kun handler om nyt Ægteskab for Saadannes Vedkommende, som selv have opløst Ægteskabet og selv bære Skylden derfor, Paulus derimod om Saadanne, som uden nogen Skyld ere blevne skilte; thi Christus taler ogsaa om uforskyldt forstødte Hustruer og vil ikke, at saadanne skulle ægtes af andre Mænd. Man kan heller ikke med Nøjagtighed sige, at der ved Christi Ord handles om et ved „divortium“, hos Paulus om et ved „desertio“ løst Ægteskab. Thi om det

---

νομιζει δεβεσθαι τῃ γαμετῃ και γινωσκειν μονους προσηκει περιεργοις δε θρησκειαις και ξεναις δεισιδαιμονιαις ἀποκεκλεισθαι την αὐλειον (sc. *θυραν*). Conj. præc. p. 416. Apostelen tiltroede sin Gud mere Magt.

Digitized by Google

end forholder sig saa, at der i Evangelierne kun kan være Tale om en under Paaberaabelse af Loven fuldbyrdet formelig Skilsmisse, om jeg end maa bestride, at dette Tilfælde kan være ment af Paulus, om jeg end maa indrømme, at den af Paulus mente Skilsmisse efter al Sandsynlighed aldeles ikke er nogen retslig eller lovformelig Skilsmisse, men et vilkaarligt „deserere" og „relinquere", saa maa dog ligesaavel ogsaa indrømmes, at Intentionen her er den samme som hist og i sig indeslutter den Hensigt, fuldstændigt at ophæve Ægteskabet [11]). Er Meningen denne, saa er der mellem „desertio" her og „divortium" hist ingen Forskjel. Og saaledes synes Indrømmelsen af den Frihed, ifølge hvilken den af den vantro Part „forladte" troende Ægtefælle atter kan indgaa nyt Ægteskab, at staa i Modsigelse med Christi Ord. Mon Paulus da ikke havde Christi Aand? Eller er det kun mig, der mangler den rette Forstand til at løse denne tilsyneladende Modsigelse? I tvivlsomt Tilfælde vilde jeg altid bestemme mig for det sidste Alternativ, ikke for det første. Jeg vilde ogsaa bestandig heller bestemme mig for med Paulus at tilstaa den Ægtefælle, der af den vantro Part er berøvet Ægteskabet, denne Frihed, end tilsyneladende støttet paa Christi Ord at frakjende ham den eller, som før sagt, med tilsyneladende Nødvendighed slutte af Christi Ord, at den gjør Ret og forsynder sig ikke, som ægter en med Rette o: formedelst Horeri Adskilt [12]). Thi fri for Ægteskabet er denne uden Tvivl efter Christi Ord. Nok er det, naar det kun erkjendes, at Hovedpunktet

---

[11]) Det siger ogsaa allerede Jo. Gerhard ganske rigtigt, idet han bestemmer det givne Tilfælde saaledes: „Si persona infidelis de facto discedat et fideli cohabitare nolit, sed repudium mittat, quid fideli faciendum". Loci th. T. XVI. p. 183.

[12]) Dette Spørgsmaals Vanskelighed følte Gerhard vel, og sagde derfor: „Magistratum serio monendum esse dicimus, ut capitis supplicium adulterii delicto constituat; sic nullus huic quæstioni relictus erit amplius locus". Loci th. T. XVI. p. 201.

Digitized by Google

aldeles ikke er, om Pauli Ord lader sig anvende paa Ægteskaber mellem saakaldte Christne, men meget mere det Spørgsmaal, hvorledes det dog forholder sig med Pauli Ord i Sammenligning med Christi. I denne Henseende staar det nu for mig fremfor Alt fast, at vore Gamle, saasom Chemnitz, Mentzer, Gerhard o. A., vidste meget bedre, end det nu plejer at ske, at fastholde og bedømme Forskjellen i den egentlige „status causæ", saavel hvor det gjælder at sammenligne det apostoliske Sted med Christi Udsagn i Evangelierne, som hvor der handles om at adskille Hovedmomentet fra Bimomenterne. Til Bevis indtager jeg her for deres Skyld, der ikke selv have Gerhard ved Haanden, et Sted af dennes loci. Han paaberaaber sig den alt af Tidligere gjorte Bemærkning: „Christus loquitur de divortio a parte innocente justa causa faciendo; Paulus de divortio a parte nocente temerarie et injuste facto" og siger saa derefter (loci theol. T. XVI p. 184): „Christus ostendit causam divortii faciendi, apostolus causam divortii patiendi ac liberationem ob injustam desertionem obtinendi; Christus loquitur de divortium faciente, apostolus de divortium patiente; Christus loquitur de eo, qui a conjuge divertit, Paulus de eo, a quo conjux divertit; Christus loquitur de separatione voluntaria, Paulus de separatione invita". Hvo som fastholder Forskjellen, vil ogsaa forstaa, hvad heraf afledes: „Unde quidam ex nostris theologis unam duntaxat divortii causam constituunt, quidam vero duas numerant absque ulla omnino contradictione" [18]). Alle disse Bestemmelser ere vistnok ikke i og for sig skikkede til at hæve

[18]) Man maa ikke overse, at naar man nu taler om Skilsmisse af to Grunde, saa er dette sagt med Hensyn til Domstolens Kjendelse. For Dommeren er der to Grunde til saadan Kjendelse. Men egentlig handles der i det ene Tilfælde om en Skilsmisse-Dom, i det andet om en Dom, hvorved Vedkommende kjendes at være fri. For det ene som for det andet gjælder i Virkeligheden kun een Grund.

Digitized by Google

de Vanskeligheder, der fremgaa af Sammenligningen mellem Pauli Udsagn og Christi Ord om Utiladeligheden af at gifte en Fraskilt, en Forladt eller Forstødt. Men deri ere de ovenanførte Bestemmelser rigtige, at de vise, hvorledes Hovedspørgsmaalet hos Christus bevæger sig paa et ganske andet Gebet end hos Paulus, og at det, som Christus siger om at ægte en Fraskilt, er et Bimoment, som vil forstaaes ikke isoleret for sig, men i sin Sammenhæng med Hovedmomentet. Men Hovedmomentet er ifølge den evangeliske Beretning dette, at alle Christi Udsagn ere rettede kun imod eet Punkt, nemlig imod den tilsyneladende Legitimitet, imod den tilsnegne Lovmæssighed, imod det Forbryderske og Hyklerske i de angivelig legitime Skilsmisser i Israel. Og nu bliver ikke blot nærmest og fremfor Alt den nævnt, som selv begaar saadan Forbrydelse med angivelig legitim Skilsmisse, idet der siges, hvorledes hans formentligt lovlige Handling gjør ham til en Ægteskabsbryder og foranlediger hans Hustru til Ægteskabsbrud, og i hvilket Tilfælde man alene overensstemmende med Guds oprindelige Vilje med Ægteskabet kan tillade sig Skilsmisse, — men ogsaa Deltageren i denne Forbrydelse bliver nævnt, som godkjender den hykkelske Legitimitet, accepterer og sanctionerer den for sin Del, idet han ægter den angivelig legitimt o: efter Guds Lov, men i Virkeligheden med hykkelsk Krænkelse af Loven forstødte eller fraskilte Hustru og saaledes for sin Del efter Guds Lov bryder det Ægteskab, som han, ligesaa under hykkelsk og usand Paaberaabelse af Loven, erklærer for lovligt opløst. Hos Paulus derimod falder dette Hovedmoment ganske bort. Her handles der ikke om Erklæringer og Forholdsregler imod Skilsmissens tilsyneladende Lovmæssighed og Berettigelse, men om Beskyttelse imod en Voldshandling af brutal og vantro

Digitized by Google

Vilkaarlighed. Den, som benytter og misbruger Skilsmissens angivelige Legitimitet til at ægte en Fraskilt, ham bliver dette af Christus gjort til Synd [14]); den, som ved en Voldsgjerning er berøvet Ægteskabet, ham gjør Apostelen det ikke til Synd, om han behandler det Ægteskab, der i dette Fald virkelig er ophævet ved Voldshandlingen, som ikke mere bestaaende og bliver en Andens. Som der virkelig kun gives een Grund til selv at ophæve det bestaaende Ægteskab paa en Maade, der kan retfærdiggjøres for Guds Skaberlov, saaledes gives der ogsaa kun een Grund til uden egen Skyld at anse Ægteskabet som ikke mer bestaaende, det er den vantro Parts Voldsgjerning, der ophæver Ægteskabet, fordi han aldeles ikke spørger efter Guds Ordning i Ægteskabet. Denne Forskjel i Forholdet bliver altsaa ganske bragt i Forvirring og gjort ukjendelig, naar man udgiver Horeri for Ægteskabets faktiske Løsning. Thi ved Siden af denne ene faktiske Løsning kan der naturligvis ikke gives nogen anden. Men Horeri er netop ingen faktisk Løsning, men den eneste Forbrydelse mod Ægteskabets Substants, der berettiger den uskyldige Part til at ophæve det faktisk endnu bestaaende Ægteskab. Men ved hin Voldsgjerning derimod, hvilken i Modsætning til Skilsmissens tilsnegne Legitimitet kan bibeholde Navnet „desertio malitiosa", og ved den alene er Ægteskabet faktisk ophævet, og til dette ved Vold ophævede Ægteskab har efter Apostelen den uskyldige Part ingen Forpligtelse til at anse sig fremdeles bunden. Thi Beraabelsen paa apostolisk Bud, Christi Vilje, Guds Lov kan ikke

[14]) Noget Lignende synes S. Maresius at formene imod Joh. Prideaux. Se hans „dissert. II de matrimonii dissolubilitate" i opp. Joh. Prideaux. Tig. 1672. p. 42. 59.

Digitized by Google

beskytte ham. Han er uden Skyld og uden Værn menneskelig Vold hjemfalden. Hvo som i saadant Fald ægteskabelig optager og antager den Forladte eller Forstødte, sanctionerer ikke den øvede Vold, men tager den, som lider Vold, i Beskyttelse og restituerer ham det Gode, som man ved Vold har berøvet ham. Af Tilfældets specifiske Differents udleder og forstaar jeg saaledes det apostoliske Udsagns Forhold til Christi Ord, og jeg finder ingen Modsigelse mellem begge, men tror at erkjende, at ethvert af de to Udsagn er overensstemmende med den guddommelige Sandhed og Retfærdighed. Og skulde der være noget Falskt eller Utilfredsstillende i denne min Erkjendelse eller dens Fremstilling, saa vilde jeg dog under alle Omstændigheder blive derved, at baade Christus og hans Apostel have Ret og beholde Ret i, hvad de begge sige, og vilde kun have at bede Gud om at oplyse min mangelfulde Erkjendelse, saa jeg bedre lærer at indse, hvorfor der ikke er nogen Modsigelse mellem det, som Christus, og det, som hans Apostel siger. Men hvad dem angaar, som mene saa overordentlig let at kunne udfinde af Skriften, hvad der er guddommelig Ret med Hensyn til Ægteskab, Skilsmisse og nyt Giftermaal, ønsker jeg af Hjertet, at den foregaaende Undersøgelse idetmindste maa have gjort det Indtryk paa dem, at der er Mere derved at betænke og at gjøre, end blot at citere den hellige Skrifts Ord som Steder af en Lovkodex [18]).

---

[18]) Naar jeg endnu her i Forbigaaende berører Stedet Rom. 7, 1—3, saa sker det kun for ikke at lade et Udsagn uberørt, som allerede beskjæftigede den ældre Kirke meget og forledede den til en falsk Slutning (sml. Orig. homil. VII in Matth. Clem. Alex. Strom. II. 23). Man troede nemlig af Ordene V. 3: *Ἄρα οὖν ζῶντος τοῦ ἀνδρὸς μοιχαλὶς χρηματίσει, ἐὰν γενηται ἀνδρὶ ἑτέρῳ* at maatte slutte, at det, at ægte en Anden, medens Ægtefællen lever, er Ægteskabsbrud, at altsaa ogsaa ved retmæssig adskilt Ægteskab

Digitized by Google

Jeg gaar nu over til Spørgsmaalet om Anvendelsen og nærmest til hint Spørgsmaal, hvorledes det, som Paulus 1 Kor. 7.

---

intet nyt Ægteskab kan indrömmes. Men det gaar heller ikke her an, „ut verba tantum defendantur, et ratio verborum non constituatur". Af de ægteskabelige Forholdes Gebet bliver her kun det fremhævet, som tjener til at anskueliggjöre den ved Christi Död restituerede Frihed fra den dödbringende Lov og Berettigelse til at indgaa i det nye Samfund med Christo. Lösningen af det gamle Forhold og det nyes Bestaaen er at holde for saa ubetinget retskraftigt, som det at indgaa i et nyt Ægteskabsforhold efter den förste Ægtefælles Död. Döden virker i begge Tilfælde ubetinget Friheden fra det tidligere Baand ɔ: overført paa Loven: fra sammes dödbringende Baand. Af denne Tankegang forklarer det sig da af sig selv, hvorfor med Hensyn til Lösningen af det ægteskabelige Baand just kun „tertium comparationis", Döden, som skiller, kunde nævnes og fastholdes. Naar i samme Tankesammenhæng Indtrædelsen i et nyt Forhold, forsaavidt det tidligere ikke er löst ved Döden, kaldes Ægteskabsbrud, saa skal det ikke tjene til at bestemme, i hvilket Tilfælde alene man uden Bröde kan oplöse et Ægteskab og indtræde i et nyt, men det tjener kun til at styrke den christelige Samvittighed, saa den tör anse sin Lösning fra Lovens dödbringende Baand i Kraft af Christi Död ligesaa lidt for et Brud mod Loven, som en Ægtefælle kan, naar Döden har löst Ægteskabet, holde det for Ægteskabsbrud, hvad han ellers maatte anse som saadant. Hvad der af dette Sted följer for Ægteskabets Vedkommende, er nærmest intet Andet, end at den montanistiske Anskuelse, at nyt Ægteskab ikke engang er tilladt i Tilfælde af den ene Ægtefælles Död, er mod Skriften, og det dobbelt, fordi Paulus der, hvor han udtrykkelig blot handler om Ægteskabet (1 Kor. 7, 39), erklærer nyt Ægteskab i Tilfælde af Ægtefællens Död for tilladeligt; var denne Mening ret, saa var ogsaa Apostelens hele Exemplification uheldig. Det andet Resultat af det rigtigt forstaaede Sted er, at man umulig deraf kan slutte, i hvilket Tilfælde alene Ægteskabet er at betragte som löst og et andet Ægteskab som tilladeligt. Thi af den Sats: „som Döden löser det tidligere Baand og giver Frihed til et nyt Ægteskab, saaledes löser Christi Död Lovens Baand og Band og gjör os fri til det nye Samfund med ham" — af denne Sats vilde Ingen kunne slutte, at herefter intet andet Ægteskab kan finde Sted, saalænge den förste Ægtefælle lever, uden den, „qui verba tantum defendit et rationem verborum non constituit". Hvorledes Apostelen i denne Sammenhæng skulde kunne tænke paa et nyt Ægteskab enten i Tilfælde af berettiget Skilsmisse eller af uberettiget Ophævelse af Ægteskabet, det er aldeles utænkeligt.

Digitized by Google

siger, lader sig anvende paa Ægteskaber mellem Christne under nuværende Forhold. Hvad Stedet V. 10—11 angaar, hvori Christi Bud foreholdes Ægtefæller, som begge ere troende, saa fremkalder Anvendelsen intet Spørgsmaal af nogensomhelst Vanskelighed. Hos christelige Ægtefolk skal ikke den Mening opkomme, at Ægteskabsskilsmisse er en Sag af menneskelig Godtykke; og imod den ene Parts Forbitrelse fremholdes Udsoning som den ham paahvilende Pligt. Naar Apostelen i de Ord, hvori det Sidste sker, forudser, at det vil kunne ske, at den ene Part skiller sig tiltrods for Christi Forbud, saa har det sin historiske Grund deri, at just dengang Skilsmissen ganske og aldeles var en Privatakt, forud for hvilken der ikke gik nogen retslig Kjendelse. For Anvendelsen paa Domstolenes Skilsmisse-Kjendelser følger af disse Ord kun, at ingen Skilsmissedom maa fældes, hvor Intet foreligger uden en Forbitrelse og Uforsonlighed, der ikke lader sig retfærdiggjøre. For dette Tilfælde kommer da det Bud at forblive ugift, hvilket Apostelen for at muliggjøre Udsoning paalægger den, som vilkaarligt adskiller sig, forsaavidt ikke videre i Betragtning, da just efter det apostoliske Ord en Dommer i saadanne Tilfælde ikke kunde skille Ægteskabet eller erklære det for ophævet. Men en retslig Skilsmissedom, der paalagde „at blive ugift eller at udsones", var en „contradictio in adjecto". Hvor Udsoning bør paalægges, der kan ikke tillige Skilsmissen retslig erklæres for retfærdiggjort. Men bortfalder Muligheden af en retslig Skilsmisse, saa kan der heller ikke være Tale om et retsligt Paalæg om at blive i ugift Stand. Hvo som af det apostoliske Ord vilde slutte, at den retslige Ophævelse af et Ægteskab kun turde finde Sted under Forbud mod nyt Ægteskab, maatte ikke alene først af den af Apostelen tænkte Vilkaarlighedsakt: ἐαν δε και χωρισθη gjøre en christelig Rets-Dom, men maatte ogsaa udslette af Texten, hvad der var Apostelens Hovedintention: ἡ καταλλαγητω.

Digitized by Google

Naar Apostelens Ord forstaaes ret, følger deraf blot, at i saadant Fald som her kan den christelige Dommer overhovedet ikke skille ɔ: gjøre det, som den Enkelte maaske i Bitterhed og Uforsonlighed kunde gjøre mod Christi Forbud.

Ikke saa let er det Spørgsmaal, om det, som Apostelen fra V. 12 af siger, ogsaa finder sin Anvendelse paa christelige Ægteskaber. Kun er Sagen afgjort meget for ubetænksomt derved, at man siger, at Pauli Udsagn gjælder jo kun for Ægteskaber mellem Christne og Ikkechristne, ɔ: Jøder eller Hedninger, og at Spørgsmaalet dermed er af sig selv afgjort. Thi saa utvivlsomt som Faktum er, saa prekær er den deraf uddragne Slutning. Først ville vi undersøge, i hvilken Mening Paulus stiller de christelige Par i Modsætning til de ulige Ægteskaber eller sammes ikkechristelige Part; dernæst ville vi prøve det Tilfældes Natur, som Paulus antager med Hensyn til den ikkechristelige Ægtefælle, og dertil knytte det Spørgsmaal, om da et saadant Tilfælde er absolut utænkeligt i de saakaldte christelige Ægteskaber. De christelige Ægtepar tænker nu heller ikke Apostelen sig som Par, der tilhøre „det ideale Guds Rige", der ere idel Aand, men saadanne, som de ere, som Christne, der endnu have at kjæmpe med Synden, i hvem alslags Bitterhed og Fiendskab kan opstige og friste dem med Skilsmissetanker. Men han tænker dem heller ikke som blotte Navnchristne, men som saadanne, hvem det er tilstrækkeligt at henvise til Christi Bud eller i værste Fald ved apostolisk Befaling at føre tilbage til visse Skranker, fordi han hos dem forudsætter en Villighed til ikke at slaa det apostoliske Ord hen i Vejret. Han forudsætter altsaa saa Meget af christeligt-sædeligt Sind og Villighed hos dem, og det er denne Forudsætning, der bestemmer ham til kortelig uden videre Udvikling at bringe de christelige Ægtepar Christi Bud i Erindring og til samme at knytte et apostolisk. Af dette religiøs-sædelige Forhold, hvori

Digitized by Google

Apostelen bevæger sig, har man villet gjøre et Retsgebet, en Retskreds, efter hvilken Apostelen i sine Bud skulde rette sig. Dette har man navnlig gjort med Hensyn til det Følgende, hvor Paulus vender sig til Ægtefolk paa ulige religiøst Standpunkt. Det er en Udvej, hvortil efter en lejlighedsvis Ytring af Augustin allerede Beza og Bucanus have grebet, og hvorpaa nu senest Huschke har lagt en afgjørende Vegt [16]). Man siger da: „Ubi est impar matrimonium, lex Dei non est; de impari conjugio Christum nec interrogatum esse neque quidquam profecto respondisse". Og dog er det Uholdbare i denne Anskuelse forlængst blevet paavist af de lutherske Dogmatikere, saasom Joh. Gerhard [17]). Den er uholdbar først af den Grund, at hvad Christus afleder af den oprindelige Skabervilje, gjælder alle Ægteskaber og alle Ægtefolk, ikke blot de christelige. Imod det jødiske Skin af Lovlighed saavelsom mod det hedenske Rets- eller meget mere Uretsgebet maatte Paulus have modsat ikke et χωριζεσθω (V. 15), men et μη χωριζεσθω. — Dernæst er hin Anskuelse ogsaa af den Grund uholdbar, fordi den hele sammenhængende Udvikling indtil V. 24 bevæger sig paa en og samme Basis. Hvad Paulus siger den Omskaarne, den Uomskaarne, Slaven, siges dem ikke paa Grund af Retsforholde og Retsnormer, men paa Grund af deres troende Christenstand og den denne tilsvarende religiøs-sædelige Forpligtelse. Hvor han derimod lader Noget ske fra den ikkechristelige Ægtefælles Side, der ikke er efter den guddommelige Vilje, der tillader han det ikke, fordi der for en Saadan ikke bestaar nogen gyldig „lex Dei", men fordi Apostelen ifølge en Saadans Tænkemaade ikke kan hindre ham, idet han ikke

---

16) E. Huschke, „Was lehrt Gottes Wort über die Ehescheidung". Leipzig und Dresden bei Just. Naumann. 1860. S. 31 ff.

17) „Christi responsum — in genere omnia rata et vera conjugia concernit". Loci th. XVI. p. 181; og saaledes paa mange Steder.

Digitized by Google

spørger det Ringeste efter Apostelens, Christi eller Guds Vilje. Modsætningen er altsaa ikke den mellem Ægtefolk, der staa paa christeligt Retsgebet og ere at behandle derefter, og ikkechristelige Ægtefolk, der staa paa hedensk eller jødisk Retsgebet og ere at behandle derefter, men den mellem christelige Ægtefolk med troende Sind og ikkechristelige Ægtefolk med vantro Sind. Hine foreskriver Paulus, hvad han ifølge deres Sindelag maa forudsætte som anerkjendt af dem; disse foreskriver han slet Intet, men lader dem gaa sin Vej, fordi han ifølge deres Sindelag maa forudsætte, at de hverken ville anerkjende eller adlyde, hvad han kunde have at sige dem. Suppositionen af forskjellige, ja modsatte Retsgebeter er i og for sig falsk og vilde kun tjene til at bringe hele Apostelens sammenhængende Tankegang indtil V. 24 i Forvirring.

Ligesom det altsaa vilde være falskt at sige, at her forskjellige Ægteskaber, der tilhøre modsatte Retsgebeter, modsættes hinanden, og det ligesaa lidt kan siges, at Ægtefæller, som ikke skulde være at behandle efter en og samme Ret eller Lov, modsættes hinanden, saaledes kan man ligesaa lidt ville forklare det Tilfælde, som Paulus tænker sig hos den Vantro, ved at henvise til et Retsgebet, hvori denne befinder sig, det være nu jødisk eller hedensk Ret. Man har aldeles ikke at tænke paa noget Andet, end paa det vantro Sind, i hvilket denne Ægtefælle ikke spørger efter Guds Vilje; det hedenske eller jødiske Retsforhold gjør Intet til Sagen. Heller ikke ved Spørgsmaalet om Anvendelsen paa nuværende Forholde kommer altsaa i ringeste Maade angjældende Personers daværende romerske, helleniske eller jødiske Retsstilling i Betragtning, men ene og alene det uchristelige, vantro Sind. Af dette er det betinget, at Paulus siger: „Men naar den Vantro skiller sig, saa lad ham skille sig!“ Alene derom bliver Spørgsmaalet, om et saadant vantro Sind, der leder til en

Digitized by Google

uberettiget, egenmægtig Ophævelse af Ægteskabet, er tænkeligt ved Ægteskaber mellem Christne, og om da, naar denne Mulighed indrømmes og det Tilfælde indtræder, at Ægteskabet ophæves paa Grund af et saadant Sind, ogsaa det gjælder, hvad Apostelen siger angaaende den uskyldige Parts Frihed og Berettigelse. At et Sind, der fører til en mod Guds Vilje stridende Skilsmisse, ikke kan findes hos sande Christne, behøver intet Bevis. For dem er Guds Vilje og Christi og Apostelens Ord Rettesnoren for deres Forhold, og i slemmeste Fald handle de efter Apostelens Forskrift V. 11. Gjøre de det ikke, saa ere de ikke sande Christne, men Navnchristne, hvad deres Sindelag angaar, Uchristne. Om der nu gives saadanne Navnchristne eller Uchristne ogsaa blandt saadanne Folk, som efter Bekjendelsen ere Christne, det er et Spørgsmaal, som man ikke kunde erklære for umuligt, selv om ikke Erfaringen bekræftede det. Men om det uchristelige og vantro Sind ogsaa virkelig er der, derfor er den egenmægtige Ophævelse af Ægteskabet afgjørende, ligemeget i hvilken Form jeg tænker mig den. Thi en saadan Gjerning er i og for sig en Vantroes Gjerning, og hvad Gjerningsmanden ogsaa for Resten antager om Christus, det kommer derved ikke videre i Betragtning. Thi heller ikke hos Apostelen er det Spørgsmaalet om den ikkechristelige Parts Sindelag forøvrigt, men ene og alene den Vantroes Gjerning, der er afgjørende for den christeligsindede Ægtefælles Forhold og Fremgangsmaade. Naar Gjerningen ikke indtræder, danner Vantroen ingen Hindring for Ægteskabets Opretholdelse fra den Troendes Side. Begaar derfor en Navnchristen saadan Ophævelse af Ægteskabet, saa bliver ved denne Omstændighed i det Højeste Ægteskabets Ophævelse kun saa meget mere ugudelig og uretfærdig, end hos en Jøde eller Hedning. Og hvad Apostelen i Tilfælde af en fra Jøden eller Hedningen udgaaen Løsning indrømmer den christelige,

Digitized by Google

uskyldige Part, vil han saa meget mere indrømme samme, naar en Navnchristen paa saadan Vis forholder sig uchristeligt. Jeg ialfald ved Intet at anføre mod, hvad Gerhard herom bemærker [18]): „Infidelitas in se ac per se considerata, nisi malitiosa desertio ei conjungatur, non est causa illius liberationis, sed potius malitiosa desertio, quæ est ac manet eadem, sive persona professione sit fidelis sive infidelis, cum personæ qualitates actionem non varient, si ratione actionis sunt penitus extrinsecæ, ut in hoc casu conspicitur. Qui enim conjugem nefarie deserit et vinculo conjugali disrupto a corpore sue conjugem abscindit eamque corporis sui potestate spoliat, non minus, imo magis peccat contra conjugii leges, si professione sit christianus et ex tædio conjugis sine causa discedat, quam si professione sit infidelis et ex odio christianæ religionis discedat" (et Motiv, som forøvrigt aldeles ikke nævnes hos Apostelen). Vantroen kommer ved det hele Spørgsmaal kun forsaavidt i Betragtning, som den paa den ene Side er Kilden, hvoraf den ugudelige Ophævelse af Ægteskabet flyder, og paa den anden Side danner Grunden, hvorfor den ikke kan forhindres paa apostolisk Vis, nemlig ved Foreholden af Guds og Christi Vilje og Bud. I denne Henseende staar ogsaa de Navnchristnes Vantro paa een Linje med Jødernes og Hedningernes, med Undtagelse af, at den er saameget mere forkastelig. Om man ikke i et christeligt Samfund af al Magt bør ved Lov og Ret o: ved ydre Tvang afværge en saadan Opløsning af Ægteskabet, det er et Spørgsmaal, der i saadan Skikkelse tilhører hint Retsgebet, der udvikler sig af Christi og Apostelens religiøs-sædelige Bud som af sin Grund, men ikke selv er sat med Christi og Apostelens Udsagn. Og naar Lov og Ret o: ydre Tvang viser sig utilstrækkelig til med Lovens Magt at forhindre et Ægteskabs

[18]) Loci th. T. XVI. p. 205.

Digitized by Google

Opløsning fra den uchristeligsindede Parts Side, saa vender Spørgsmaalet tilbage, saaledes som dette er umiddelbart givet med det af Apostelen omtalte Tilfælde, og man vil være nødt til at lade den gaa, der unddrager sig den menneskelige Lovs ydre Magt og ikke spørger Noget efter Guds Ord, uden at frakjende den forladte, uskyldige Part hin Frihed, som Apostelen tilkjender ham [19]). Men hvad man maa anse som en af Apostelen ment „desertio", derom lader der sig intet Andet umiddelbart uddrage af det apostoliske Ord, end at man efter de Forhold, som Apostelen har for Øje, ikke kan tænke paa en Skilsmisse ved en retslig Skilsmissedom, neppe nok paa nogensomhelst retsformelig Skilsmisse, men paa en fra den vantro Part udgaaende, vilkaarlig Ophævelse af Ægteskabet [20]). Hvilke Modaliteter der fremdeles ere at antage, for at denne Ægteskabets Opløsning skal ansees for virkelig fuldbragt, det er saa meget mere en Sag, der hører med til de Retsbestemmelser, der udvikle sig af de apostoliske Udsagn, som Apostelen selv ikke siger Noget herom. For den christeligsindede Lovgiver ved jeg ikke, at her er sat nogen anden Skranke eller stillet nogen anden Opgave end den, at han henter sine Bestemmelser fra det ægteskabelige Samfunds Væsen (*οἰκειν μετ' αὐτου* i videre og engere Betydning) og forebygger den Frivolitet, at man kun for et Syns Skyld opløser Ægteskabet. Ikke et fingeret eller forbigaaende *„οὐ συνευδοκειν οἰκειν μετ' αὐτου"* tør man gjøre til charakterisende Kjendemærke paa „desertio", men den vel konstaterede, vedvarende og trods alle Rettens Midler uforanderlige Haardnakkethed i at foragte og ophæve alt ægteskabeligt Samfund og dettes Forpligtelser. Hvad der har bragt Anvendelsen af det apostoliske

[19]) „Injusta etiam traditio est", heder det i Art. Smalc., „quæ prohibet conjugium personæ innocenti post factum divortium".

[20]) En „hemmelig, lumskelig Bortløben" kalder Luther det i sit Skrift von Ehesachen a. 1530. W. T. X. S. 951.

Digitized by Google

Ord paa Ægteskabsforholde mellem Christne i Vanrygte, ligger ikke i Sagen selv, men i den Frivolitet, hvori dels den borgerlige Lovgivning, dels Domstolenes Praxis ved Skilsmisser „propter desertionem malitiosam“ har gjort sig skyldig. Hvo som vilde forsvare dette Uvæsen med Paaberaabelse paa Apostelens Ord, vilde dømme sig selv. Forøvrigt maa man ikke af Udtrykket „Skilsmisse formedelst svigagtig Desertion“ lade sig forlede til falskeligen at opfatte den væsentlige Charakter af en saadan Akt. Der handles ikke om Ægteskabets Ophævelse i det Øjemed at frikjende „desertor“ eller „desertrix“, men om den Retsbeskyttelse, som er at yde i det Tilfælde, naar Ægteskabet faktisk er ophævet, og som sikrer den uskyldig forladte og Ægteskabet berøvede Part den ham af Apostelen tilkjendte Frihed. I samme Grad, hvori Lovgivningen lettede Desertors Hensigt og lod hans Brøde være ustraffet, vilde den komme i Strid med Apostelens Hensigt.

Her vende vi nu tilbage til Christi Udsagn hos Evangelisterne. De angaa det Tilfælde, hvori man ved guddommelig Lov og ved Christi Stadfæstelse er berettiget til selv at ophæve Ægteskabet. Den Form, hvori efter Christi Udsagn Retten til saaledes selv at ophæve Ægteskabet paa lovlig ordnet Maade udelukkende tilkjendes Manden, medens med Hensyn til Hustruen kun det, at Manden forlader hende (ἐαν ἐξελθῃ, exierit, Mark. 10, 12) og hun indgaar nyt Ægteskab med en Anden, bliver betegnet som forkasteligt, denne Form af den Ægtemanden alene tilkommende Selvophævelse af Ægteskabet maatte ogsaa for et christent Samfund ansees som lovligt bindende, hvis vi havde at opfatte den hertil sigtende Del af Christi Udsagn som en legislatorisk Akt af Christi absolut erklærede Vilje. Men saa er det ikke. Hvad Christus i denne Henseende siger, siger han under Forudsætning af det efter Mosis borgerlige Lov hos Israels Folk Brugelige og Sædvanlige. Bortfalder denne Forudsætning, saaledes som

Digitized by Google

den staar og falder med den mosaiske borgerlige Lovs retslige Gyldighed og det israelitiske Folkevæsen, saa kommer kun Ægteskabets Væsen og den dermed satte Ligeberettigelse af Ægtefællerne i Betragtning. Denne Ligeberettigelse danner ogsaa Basis for hint apostoliske Udsagn, som vi læse 1 Kor. 7, 3. 4. Fra christeligt Synspunkt af, hvorpaa vi stilles ved Christi Paaberaabelse paa Ægteskabets Væsen, saaledes som dette er givet ved Guds oprindelige Skabervilje, bortfalder altsaa enhver Nødvendighed af at tilkjende Manden alene Berettigelsen til selv at ophæve Ægteskabet under Iagttagelse af en fra Mosis borgerlige Lov hentet Form. Den maa tvertimod ogsaa tilkjendes Ægtehustruen. Og hvad Ægteskabets Ophævelse som en Akt af Ægtefællerne angaar, da maa denne Ophævelse vige for en anden Form i samme Grad, hvori man anerkjender den ægteskabelige Forbindelse ikke som en blot og bar menneskelig Forening mellem To, men som det af Gud selv satte, væsentlige Grundlag for alle jordisk-menneskelige Samfundsforholde, — betragter dets berettigede Ophævelse ikke som en fra Mennesker udgaaende Akt, men som menneskelig Fuldbyrdelse af en guddommelig Strafvilje, og endelig anerkjender som det af Gud indsatte Organ for og Fuldbyrder af den guddommelige Retfærdighed inden det jordiske Samfund ikke enhver enkelt Privatperson, men den af Gud indsatte Øvrighed. Men det er ogsaa en Erkjendelse, som det nye Testamentes Skrifter overalt stadfæste for os. Af denne Erkjendelse fremgaar med Nødvendighed Berettigelsen til i Stedet for hin Selvophævelse af Ægteskabet at sætte Skilsmissen under den Øvrigheds Lov og Dom, i hvis Haand den offentlige Fuldbyrdelse af den i det jordisk-menneskelige Samfundsvæsen raadende Straffemyndighed er nedlagt saavel i Form af Straf for de Skyldige som af retslig Beskyttelse for den Uskyldige [21]). Men i den samme Erkjendelse maa

[21]) At allerede tidlig kirkelige Synoder selv fremsatte Andragende om,

Digitized by Google

ogsaa fastholdes, at Jesu Christi Kirke og Embedets Bærere i samme Intet kunne have at gjøre med Skilsmissens Akt i og for sig. Kun ved den falske Opfattelse af Ægteskabet som et christeligt Sakrament førte Konsekventsen ogsaa til dette Krav paa Kirken og dens Tjenere. Men hører Ægteskabet til de af Gud indstiftede, naturlige, jordisk-menneskelige Samfundsforholde, og er Skilsmissen Fuldbyrdelsen af den i dette Samfundsvæsen raadende straffende Retfærdighed, saa kan ikke Kirken og dens Tjener, men kun Øvrigheden agtes som sammes af Gud indsatte Fuldbyrdelses-Organ. Kirken kunde kun i Nødsfald o: i Mangel af en ordnet og under Guds Vilje sig bøjende Øvrighed befatte sig med at fælde Skilsmisse-Dom, og da — forsaavidt der ikke handles om blot at meddele Raad i christelige Samvittighedsspørgsmaal — ikke som Kirke eller i sine Organer som Bærere af kirkelig Myndighed, men i dem som nødtvungne Forvaltere af den offentlige Øvrigheds Embede og Magt. Thi Kirken staar i Jesu Christi Naaderiges Tjeneste. Ogsaa hvor den øver Tugt, har denne Tugt aldrig Charakteren af Straffedom, men den er en Tugtelse, som sigter til at vække til Bod og at føre tilbage til Naadens Samfund. Overalt har den at gjøre med den Christnes Stilling til Christi Riges himmelske Goder, men med det naturlig menneskelige Samfunds Goder kun forsaavidt, som de berøre den Christnes Stilling til Naadens Rige, aldrig med dem i og for sig selv og aldrig som Organ for Guds straffende Retfærdighed, der raader over disse jordiske Goder og unddrager den Skyldige dem. Man har ingen Grund til — hvad man kun paa Grund af Misforstaaelse kan gjøre — at ringeagte de Udsagn af Luther, hvori der handles om Ægteskabets Væsen i og for sig, ikke om det christelige Ægteskabs Væsen o: om den Maade, hvorpaa sande Christne

at en kejserlig Lov maatte emanere, derpaa have vi et Exempel i Conc. Carthag. a. 407. Det skeede paa Tilskyndelse af Augustin.

Digitized by Google

indgaa og føre Ægteskabet. „Ingen kan jo negte", siger han [22]), „at Ægteskabet er en udvortes verdslig Ting, som Klæder og Spise, Hus og Gaard, verdslig Øvrighed underlagt o. s. v. Saaledes finder jeg heller ikke noget Exempel i det Nye Testamente, at Christus eller Apostlene have antaget sig den Sag, undtagen hvor det har berørt Samvittighederne, som St. Paul 1 Kor. 7, 12 fg." Og siden efter [23]): „Jeg gruer ogsaa for Pavens Exempler. — — Saaledes frygter jeg ogsaa her for, at Hunden kunde paa Lappen lære at æde Læder; vi kunde i god Mening blive forførte, til vi tilsidst atter igjen falde ud af Evangelio og ind i idel verdslige Handeler. Thi begynde vi at blive Dommere i Ægteskabssager, saa har Hjulet fakket os i Ærmet og vil rive os med, saa vi maa ogsaa idømme Straffen. Skulle vi da det, da maa vi ogsaa dømme over Liv og Gods; saa ere vi væk under Hjulet og druknede i den verdslige Handels Vande". Saa har da Reformationen med al Føje og Ret lagt Ægteskabets berettigede Opløsning fra den uskyldige Parts Side saavelsom Beskyttelsen af den uskyldige Parts Ret i Tilfælde af brødefuld Opløsning af Ægteskabet over i Øvrighedens Hænder, forsaavidt denne har erklæret heri at ville rette sig efter den guddommelige Vilje og ikke efter menneskelig Vilkaarlighed [24]).

---

[22]) Von Ehesachen. 1530. W. X. S. 892. En „verdslig Gjerning" kalder Luther Ægtestanden ogsaa i Traubüchlein a. 1546 (X. S. 854), hvilket dog slet ikke hindrer ham i strax sidenefter at kalde den „en guddommelig Stand" og „et guddommeligt Verk og Bud". Luther mener hermed intet Andet, end hvad ogsaa Apologien (XI. 9) fremhæver, „conjunctionem maris et feminæ esse juris naturalis". Den samme Luther siger dadlende med Hensyn til Ægteskabet: „De agte det ikke anderledes, end som et idel menneskeligt, verdsligt Væsen, hvormed Gud Intet har at skaffe". Forklaringen over Matth. 5. 6. 7. a. 1530 resp. 1532. W. VII. S. 670.

[23]) W. Th. X. S. 894.

[24]) Smlg. Art. Smalcald. de potest. et jurisdict. Episcoporum 77. 78. Det er meget lærerigt at se, hvorledes i det 17de Aarhundrede de

Digitized by Google

Hvad nu den for Gud uskyldige Opløsning af Ægteskabet angaar, maa naturligvis det, der i Skriften nævnes som berettiget Grund til Ophævelse fra Mandens Side, ogsaa gjælde for den Ophævelse, der fuldbyrdes ved retslig Dom; Christus nævner som berettiget Grund „fornicatio"; hvorfor? det have vi tidligere forsøgt at vise. Hvad der forekom os tvivlsomt, var blot, om ikke „scelera immaniora ejusdem generis" ligeledes berettige til Skilsmisse. Jeg trøster mig ikke til at benegte dette under blot Paaberaabelse af Ordlyden i Christi Udsagn. Antagelsen af andre Skilsmissegrunde fra Øvrighedens Side er en mislig Sag. Vel kan jeg ikke saa ubetinget unddrage mig den Overvejelse, om hint Hensyn til Hjerternes Haardhed, ud fra hvilket Herren forklarer den mosaiske Lovs Stilling, aldeles ikke mere skulde komme i

---

engelske Episkopalister (hierarchici) i Modsætning til de reformatoriske Grundsætninger bestræbte sig for at tillægge Kirkeregimentet ogsaa en verdslig jurisdictio, som i andre Ting, saaledes ogsaa med Hensyn til matrimonialia. Da sagde man: „Quæ secularia sunt respectu materiæ, ecclesiastica evadere ratione finis salutaris, ad quem ordinantur, nec clericum tantum doctrinam, sed disciplinam etiam ecclesiæ respicere, quæ non solum in docendo et sacramenta administrando, sed etiam res sacras ordine et decenter disponendo consistit". Man svarede med Rette: „Sic omnia Politica, etiam ut a Politicis administrantur, ecclesiastica evadent ratione finis salutaris, quem omnes pii Magistratus sibi proponunt in suo regimine". Og naar man beraabte sig paa tidligere, angivelig Constantinske, i sin Ægthed anfegtede Lovbestemmelser om en „exceptio declinatoria fori" — ved hvilken Lov det, selv om den skulde være ægte, bliver tvivlsomt, om Biskoperne hermed tillagdes en egentlig „jurisdictio" eller blot en „audientia et arbitrium" — saa minder man derimod ikke uden Grund om Bemærkningen hos Centuriatores Magdeburg. (Cent. 4. c. 7): „Hæc autem Constantini concessio appellandi a civilibus judiciis ad episcopos causam præbuit Antichristo, ut regnum Christi spirituale in politicum transformaret et se sic supra Magistratus paulatim efferret et ex ecclesiæ ministris et doctoribus dictatores et reges faceret, spreta interim et abjecta spirituali animarum cura". Smlgn. de i denne Henseende ikke uinteressante Dissert. de clericorum jurisdictione temporali af Sam. Maresius ed. Tigur. 1672. p. 49. 56.

Digitized by Google

Betragtning for Øvrigheden. Vistnok, dersom man kunde betragte Mosis Lov som en menneskelig Institution, der stod i Modsigelse med Guds Skabervilje angaaende Ægteskabet — saa var Sagen afgjort. Men det er ikke saa. Fremdeles, dersom man turde tænke sig det Samfund, i hvilket Bekjendelsen af Christum efter Navnet er raadende, som et Samfund af ikkun sande Troende, saa kunde der heller ikke være Tale om at tage noget Hensyn til Hjerternes Haardhed. Men det er heller ikke saa. Hvis man endelig tænkte sig en Lovgivning, som af Hjertehaardheden gjorde et Fribrev til Skilsmisse og nyt Ægteskab og i Christi eller den naadige Guds Navn lod Skilsmisse og nyt Ægteskab staa den Haardhjertede frit for, istedetfor i den fortørnede Guds Navn at ophæve Ægteskabet og at lade den Haardhjertede føle denne Guds Vrede, saa vilde det være en slet Efterligning af Guds Forhold til det gamle Testamentes Folk og at vanvyrde Guds Vilje angaaende Ægteskab. Men en saadan Lovgivning har jeg ikke i Tanke. Kun kan jeg ikke erklære for ubetinget falskt, hvad Luther siger [25]): „Men hvor der ikke ere Christne, eller hvor der ere vanartede, falske Christne, der vilde det endnu den Dag idag være godt at holde sig efter denne (Mosis) Lov og lade dem som Hedninger skille sig fra sine Hustruer og tage andre, paa det de ikke med sit uenige Liv havde to Helveder, baade her og hisset. Men vide maatte de, at de ved sin Skilsmisse ikke vare Christne mere, men Hedninger og i Fordømmelses Stand". Vistnok, dersom man har studeret Luther af Surius, som endnu i Begyndelsen af det 18de Aarhundrede var obligat i Jesuiterskolerne, af Weisslinger og saadanne Skrifter, eller overhovedet har vænnet sig til at eftersnakke hine, som gjøre enkelte Udsagn af Luther, revne ud af Sammenhængen og forvanskede, til

[25]) Udlægg. af 1 Kor. 7. a. 1523. W. Th. VIII. S. 1107. Smlgn. det Samme i Udlægg. af 1 Mos. 16. a. 1527. Bil. Th. III. S. 412.

Digitized by Google

Grundlag for sin Dom over ham, da kan man ligesaagodt først som sidst lade Luther ligge, hvem man jo har beskyldt for, at hans Tanker om Ægteskabssager have været altfor fri. Men hvo som ved, med hvilke Erfaringer, i hvilken Hjertens Nød og med hvilken dyb Alvor Luther har skrevet om dette Spørgsmaal, han skuer Sagen an med andre Øjne. „Os anfegte", siger han [26]), „paa Satans Anstiftelse saa mange Ægteskabssager, at vi tænke at overlade disse verdslige Sager til verdslige Dommere. Thi hidtil har jeg af et forfængeligt Haab til Menneskene ventet noget Andet end det Menneskelige, saasom nemlig, at de skulde blive vise ved Evangeliet; men Sandheden viser, at Folk foragte Evangeliet og ville tvinges med Lov og Sværd". Erfaringen om hin Hjertenshaardhed hos de saakaldte Christne var det, som foranledigede Luther til at anse det tvivlsomt, om det ikke endnu den Dag idag var bedst for Øvrigheden for at forebygge noget endnu Slemmere at behandle Ægteskabssager paa lignende Maade, som Gud lod det ske ved Moses ligeoverfor det israelitiske Folk. Kun var han himmelvidt bortfjernet fra hin sublime Tanke, ifølge hvilken man nutildags raader den verdslige Øvrighed til at være betænkt paa Forholdsregler, hvorved den Plet kunde blive forebygget, som de, der uchristeligen adskille sig og atter igjen gifte sig, sætte paa sig for den christne Kirkes Øjne. Tvertimod vilde han have vidst at sørge for, at saadanne Folk baade fik erfare og føle, hvorledes de ved saadan Gjerning vare „ikke Christne mere, men Hedninger". Deri, at der af Lovgivningen ikke tages Hensyn hertil, at Koncessionerne se ud, ikke som Beskyttelse for dem, der lide under Hjerternes Haardhed, men som Eftergivenhed mod de Haardhjertede selv, deri ligger den Skade og Fare,

[26]) Luther til Ge. Spalatin a. 1527. W. Th. X. S. 818.

Digitized by Google

som Luther vilde have imødegaaet. En anden Mislighed lader sig heller ikke miskjende, der indtræder, hvor Øvrigheden af andre Grunde, end den af Christus nævnte, udleder og lader gjælde den berettigede Selvophævelse af Ægteskabet; thi dette er og bliver Akten efter sin Substants. Det er Faren for at forvexle det efter den borgerlige Lov Tilladte med det, der er berettiget for Gud. Denne Fare ligger dobbelt nær, hvor Loven lader Tilladelse til Skilsmisse indtræde uden samtidig Anvendelse af borgerlig Straf. Thi den store Hob anser, hvad den borgerlige Lov lader ustraffet, som ustraffeligt ogsaa for Gud og lærer tillige at tænke ringe om den Øvrighed, der ikke straffer det, som Gud kalder strafværdigt. Hvis nogetsteds Straffen skulde blive eftergiven, saa maatte det idetmindste ikke afledes af en Lov, der erklærer Brøden for straffri, men af den Øvrigheden tilstaaede Benaadningsret, ved hvilken Afgjørelsen sker ikke efter Vilkaarlighed, men efter berettigede Grunde. Ikke mindre maa det forekomme en Øvrighed, der i sin Lovgivning vil støtte sig til Guds og Christi Vilje, betænkeligt i eet Punkt uden al Straf eller Revselse at tillade, hvad efter Christi Vilje ikke maa begjæres, medens den dog i andre Punkter ogsaa for Christi Skyld fordrer af sine Undergivne Lydighed under og Agtelse for Lovene. Hvis altsaa Tilladelsen af Hensyn til dem, som lide under Hjerternes Haardhed, ikke er omgiven med alle tænkelige betryggende Forholdsregler, som kunne forebygge en falsk Udtydning af det Hensyn, der er taget, saasom at anse Koncessionen for et Hensyn, der tages til de Haardhjertede selv, at agte det, der tillades af den borgerlige Lov, som ustraffeligt for Gud, og at slaa den guddommelige Viljes bindende Magt for Ægtefolk, der endnu ville være Christne, hen i Vind og Vejr, — da bliver Anerkjendelsen af Ægteskabets berettigede Opløsning af andre Grunde end formedelst „fornicatio“ ogsaa fra den verdslige Øvrigheds Standpunkt i

Digitized by Google

et christeligt Samfund en Sag af ikke liden Betænkelighed. Thi om jeg ogsaa vil lade gjælde, hvad Melanchthon siger: „Cum expresse dicat Dominus, in politia Mosis divortia permissa esse propter duritiem cordis, significat, aliam esse gubernationem hominum sanabilium, qui sunt membra ecclesiæ et volunt obtemperare Evangelio, aliam politiam impiorum et contumacium, qui frenos legum pati nolunt", — saa maa dog ogsaa Øvrigheden herved tage vel i Betænkning, at dens „leges" ikke maa faa en Skikkelse, hvorved Fristelsen ligger saa nær, at ogsaa „sanabiles" blive „insanabiles". —

Digitized by Google

Daniels Bogs Indhold og indre Sammenhæng.

Af populære Forelæsninger over Daniels Bog.

Af

C. P. CASPARI.

—

Det Gamle og Ny Testamentes hellige Skrifter udgjøre eet sammenhængende Helt, et Helt, hvis enkelte Dele, de enkelte Skrifter, staa i den inderligste Forbindelse med hverandre; den hellige Skrift er ligesom eet Legeme, et besjælet, levende Legeme, et Legeme, hvorpaa de enkelte Skrifter ere Lemmer. Hvert Lem har sin Stilling og Betydning, sin Bestemmelse, sin Opgave; intet er overflødigt, intet kan være borte, end ikke det for den overfladiske Betragtning ringeste og mest uanseelige. Eller, for at bruge et andet Billede: Den hellige Skrift er en paa een Gang mægtig og majestætisk og fuldkommen harmonisk Bygning; de enkelte Skrifter ere denne Bygnings Dele eller Stenene i den, levende Stene; alle Dele, alle Stene høre til det Hele og staa i det skjønneste Forhold til hverandre; ingen er overflødig, ingen kan være borte, ingen befinder sig paa et urigtigt Sted. Sexten Aarhundreder have arbejdet paa den hellige Skrift, og dog er den bleven til eet Legeme, til een harmonisk Bygning, fordi alle Arbejdere arbejdede i den samme Aand, eller fordi den er een Aands Arbejde, den Helligaands, og denne Aand arbejdede efter een bestemt Plan. I den første hellige Skrift,

Digitized by Google

Loven eller Mosebøgerne, er allerede den hele hellige Skrift indesluttet; dette Skrift er, hvis jeg maa udtrykke mig saaledes, Skriftbarnet, hvoraf Skriftmanden har udviklet sig. De hellige Skrifter danne en Enhed, men de ere derfor ikke ensartede, men af meget forskjellig Art; det ene ser ikke ud som det andet; hvert har sit Ansigt, ofte et forunderligt Ansigt; ikke en død Ensformighed, men en levende Mangfoldighed hersker i Skriften; Enheden er ikke en død, men en levende — just som i det menneskelige Legeme. Een er kun den Plan, der drager sig gjennem Skriften og den Aand, det Liv, der gjennemstrømmer den. — Og hvad der gjælder om den hellige Skrift i det Hele og Store, det gjælder ogsaa om dens enkelte Dele, om de enkelte hellige Skrifter. Ogsaa hvert enkelt Skrift danner igjen eet sammenhængende Helt, et Helt, hvis enkelte Dele staa i den inderligste Forbindelse med hverandre, eet levende Legeme, een harmonisk Bygning. Hver Del af de enkelte hellige Skrifter, hvert Sted i dem har sin Bestemmelse, intet er, saa at sige, et dødt Lem; overalt pulserer Liv, det samme guddommelige Liv, endog i de mindste Enkeltheder og i dem ofte stærkest og herligst; overalt røre sig Kræfter, en anden Verdens, det evige Livs Kræfter.

Som med alle hellige Skrifter, saaledes forholder det sig nu naturligvis ogsaa med Daniels Bog, og det er hovedsagelig dette, som jeg, saavidt muligt, skal eftervise i den følgende Fremstilling.

Naar vi kaste et Blik henover Bogen Daniel, saa blive vi var, at denne Bog bestaar af et Antal afsluttede, for sig bestaaende, selvstændige Afsnit, at det fremdeles indeholder ti saadanne Afsnit [1]), og at disse ti Afsnit efter sit Indhold falde i tvende Rækker, en historisk Række, der omfatter de sex første Afsnit, som optage de sex første Capitler, og en

[1]) C. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9 og 10—12.

Digitized by Google

prophetisk Række, der omfatter de fire sidste Afsnit, som optage de sex sidste Capitler. I den historiske Række meddeles os, naar vi undtage Afsnittet i C. 1, der danner Indledningen til hele Bogen, Fortællinger om store Aabenbaringer af Guds Alvidenhed gjennem Daniel og af hans frelsende Almagt paa ham og hans Venner, Aabenbaringer, hvorved Gud overvinder og saaledes dømmer Verdensmagten, dens Guder, Vismænd og Konger; i den prophetiske Række meddeles os Syner, som Daniel har havt, og som angaa Verdensrigets og det jødiske Folks Fremtid saavelsom ogsaa det tilkommende Gudsrige. Naar vi derefter igjen overskue de tvende Rækker, saa blive vi var, at begge ere ordnede efter Tidsfølgen: De i C. 1 fortalte Begivenheder falde i Tidsrummet mellem Aaret før Nebucadnezars Thronbestigelse og det andet Aar af hans Regjering; den i C. 2 fortalte Begivenhed, Nebucadnezars Drømmesyn og Daniels Meddelelse og Udtydning af samme, falder i hans andet Regjeringsaar; det i C. 3 Berettede, Daniels tre Venners Frelse i Ildovnen, falder noget senere, idet Daniels Venner paa den Tid, da de bleve kastede i Ildovnen og frelste, allerede vare høje kongelige Embedsmænd, hvad de bleve ifølge Daniels Meddelelse og Udtydning af Nebucadnezars Drømmesyn [1]); den i C. 4 fortalte Begivenhed, Nebucadnezars Drøm, Hovmod og Vanvid, falder i den sidste Del af Nebucadnezars Liv; den i C. 5 berettede Begivenhed betræffer hans Søn Belsazar og tilhører denne Konges sidste Nat; endelig den i C. 6 fortalte falder under Mederen Darius, den første Konge af det paa det chaldæiske følgende Verdensrige, det medo-persiske. Ligesaa falder Synet i C. 7, Synet om de

[1]) Efter mange ældre Fortolkere falder det i C. 3 Berettede kort efter Jerusalems Ødelæggelse ved Nebucadnezar i denne Konges attende Aar. At det tilhører Midten af Nebucadnezars Regjering, derfor taler den Omstændighed, at det dybe Indtryk, som den i C. 2 fortalte Begivenhed havde gjort paa Kongen, i C. 3 viser sig aldeles udslettet.

Digitized by Google

fire Dyr og Menneskesønnen, i Belsazars første, Synet i C. 8, Synet om Væderen og Gedebukken, det medopersiske og græske Verdensrige, i hans tredje Aar, Aabenbarelsen i C. 9, Aabenbarelsen om de sytti Aaruger, i Mederen Darius's første og Aabenbarelsen i C. 10—12, Aabenbarelsen om Forfølgelsen ved Antiochus Epiphanes, i Darius's Efterfølgers, Perseren Cyrus's tredje Aar. Ordenen i Bogen Daniel er saaledes baade en Sagorden og en Orden efter Tidsfølgen; hin er den første og Hovedordenen, den indtager den første Rang i Bogen: Bogen i det Hele og Store er ordnet efter Indholdet; Ordenen efter Tidsfølgen indtager derimod kun den anden Rang i Bogen; den gjør sig kun gjældende indenfor Bogens to Dele; de tre første Syner i den anden Del af Bogen falde før de to sidste Begivenheder, som fortælles i den første Del.

I hvilket Forhold staar nu den første Del af Bogen, den historiske, til den anden Del, den prophetiske? i hvilket Forhold staa Bogens Historier og Bogens Syner til hinanden? Tilsyneladende bestaar jo Bogen af to skarpt fra hinanden afsondrede, aldeles uensartede Dele, og danner saaledes ingen Enhed. Vi finde vistnok ogsaa i andre prophetiske Bøger, som f. Ex. i Jesajas og især i Jeremias Bog, enkelte historiske Afsnit; men disse ere aldeles underordnede de prophetiske, de danne kun enten Indledninger eller Anhang til disse; de historiske Afsnit i Daniels Bog derimod indtage en aldeles afsondret Stilling i Bogen, og de optage hele den første Halvdel af samme, de ere sideordnede Bogens prophetiske Afsnit og optræde som aldeles selvstændige.

For at kunne besvare det opkastede Spørgsmaal maa man ret forstaa, hvad de historiske Afsnit af Bogen ere og hvad de egentlig skulle, i hvad Mening Daniel egentlig har optaget dem i sin Bog. — De skulle ikke, som man har ment, fremstille Guds Folks Historie i den babyloniske Landflygtigheds Tid. De handle jo slet ikke om det fangne Guds Folk,

Digitized by Google

men om enkelte til samme hørende Guds Mænd, Daniel og hans tre Venner, og det jødiske Folk havde i den babyloniske Landflygtigheds Tid i Grunden ingen Historie og kunde dengang heller ikke have nogen; dets Historie var i denne Tid for en Stund afbrudt; det var jo dengang ikke Guds Menighed, men skulde først igjen blive det; saaledes finde vi jo heller ikke Israels Historie i Landflygtighedens Tid fremstillet i nogen gammeltestamentlig historisk Bog. Men ej heller skulle de historiske Afsnit af Bogen Daniel, som man let kunde mene, fremstille Daniels Livshistorie eller Daniels og hans Venners Livshistorie. Det er jo kun nogle faa enkelte Begivenheder i deres Liv, de fremstille, og Daniel er undertiden, som f. Ex. i Fortællingen om Nebucadnezars prophetiske advarende Drøm, hans Hovmod og hans Vanvid, slet ikke Hovedpersonen i Begivenheden, slet ikke den Person, om hvilken den drejer sig, ja han og hans Venner ere i Grunden ingensteds Hovedpersonerne i Fortællingerne i C. 2—6. — Hvad skulle da de historiske Afsnit i Bogen Daniel? De skulle berette om, hvorledes Herren i den babyloniske Landflygtigheds Tid ved store Bevisninger af sin Alvidenhed og frelsende Almagt vandt den ene Sejer efter den anden over den hedenske Verdensmagt og bragte den til at erkjende ham for den sande Gud, eller hvorledes han dengang dømte den, idet han godtgjorde, at ikke den, men Han styrede Verdensgangen, fordi Han kjendte hele den fremtidige Verdensudvikling, medens Verdensmagten, dens Guder og Vismænd, var aldeles uvidende om den, — idet Han ydmygede den, naar den i Hovmod tilskrev sig selv sine egne Bedrifter, — idet Han tilintetgjorde den, naar den vovede frækt at forhaane Ham og bar sig ad, som om den og dens Guder havde besejret Ham, — idet Han vidunderligen frelste Sine af dens Haand, naar den vilde dræbe dem, fordi de ikke vilde tjene dens Guder eller undlade at tjene Herren. Ikke Daniel og hans Venner, men Herren og Verdensmagten ere i

Digitized by Google

Grunden de Gjenstande, hvorom c. 2—6 handle. Disse Capitler fremstille alle en Kamp mellem Gud og Verdensmagtea; disse to optræde deri som to kjæmpende Parter, Herren vinder bestandig Sejren, Kampen ender bestandig med en Bekjendelse fra Verdensmagtens Side, at Herren er den sande Gud; alle Afsnit i C. 2—4 slutte med en saadan Bekjendelse, den er Kampens sidste Virkning. Daniel er kun den Person, gjennem hvilken Gud fører Kampen, eller som Han betjener sig af ved den, eller han og hans Venner ere de Personer, ved hvis Frelse Han viser sig som Sejerherre. — Forholder det sig nu saaledes, at Herrens Domme eller Sejervindinger over Verdensmagten i den babyloniske Landflygtigheds Tid danne det væsentlige Indhold af den historiske Del af Daniels Bog, saa har denne Del væsentlig det samme Indhold, som den prophetiske, saa staa begge Dele i den inderligste Sammenhæng med hinanden, saa høre de sammen; thi den prophetiske Del taler jo i Grunden kun om Guds Domme og Sejervindinger over Verdensmagten i Fremtiden, især om Hans endelige fuldstændige Sejer og Dom over den. Begge Dele af Daniels Bog have Guds Domme over Verdensmagten til sin Gjenstand, dens første historiske Del Hans Domme over den i Datiden, den anden prophetiske Hans Domme over den i Fremtiden. — Men at det er saa, vilde dog endnu ikke forbinde dem til en ret Enhed, dersom ikke hine Domme stode i et Forhold, i et engt og inderligt Forhold til Forkyndelsen af disse. Er nu dette Tilfældet? Ja. For det Første ere nemlig ogsaa Dommene i den historiske Del af Bogen en Forkyndelse af Dommene i den prophetiske Del. Herrens Domme over Verdensmagten i den babyloniske Landflygtigheds Tid, hvilke Domme bevirkede, at Verdensmagten erkjendte Ham for den sande Gud, vare Spaadomme om, at Han ogsaa vilde domme den i Fremtiden, og især om, at Han vilde holde en endelig Dom over den, der skulde have til sin Virkning, at al Verden erkjendte Ham for

Digitized by Google

den sande Gud. Gud forkyndte sine fremtidige Domme i det babyloniske Fangenskabs Tid paa to Maader, i to Skikkelser, ved Gjerninger og ved Syner og Ord, ved hine middelbart, ved disse umiddelbart. Begge Dele af Daniels Bog ere altsaa prophetiske (hele Bogen er prophetisk), og de spaa om det Samme; Forskjellen mellem dem er kun en Forskjel i Formen. — Men ikke nok hermed: Guds Domme over Verdensmagten i den babyloniske Landflygtigheds Tid vare ogsaa Prøver paa og dermed en Borgen for, et Pant paa, at han baade kunde og vilde opfylde Forkyndelsen af de fremtidige Domme, og de dannede saaledes Grundlaget, hvorpaa denne Forkyndelse hvilede. Uden hine Domme og Beretningen derom vilde Forkyndelsen af disse have svævet i Luften, den vilde ikke letteligen have kunnet finde Tro. Og Spaadommene i den prophetiske Del af Daniels Bog vilde saa meget vanskeligere have kunnet finde Tro, og de trængte for at kunne finde den saa meget mere til saadanne Begivenheder, som de i den historiske Del af Bogen Daniel fortalte, og til Beretningen om dem, fordi de vare saa aldeles vidunderlige, ubegribelige og utrolige, fordi de vare Spaadomme, der krævede en meget stærk Tro. Skulde Spaadomme, som de, der findes i Daniels Syner, finde Tro, saa maatte Begivenheder, som de, der fortælles i den historiske Del af Bogen Daniel, gaa foran for dem og ledsage dem, og skulde den skriftlige Meddelelse af hine finde Tro, saa maatte Beretningen om disse Begivenheder forbindes med den. Daniel kunde ikke tilbyde Efterverdenen sine Syner uden Fortællingen om de vidunderlige Begivenheder, der havde tildraget sig i Landflygtighedens Tid; begge Dele kunde ikke skilles fra hinanden. Den første, historiske Del af Bogen Daniel er det Postament, hvorpaa den anden, den prophetiske, som er den vigtigere, hviler. Just for at give denne et Postament i hin bleve alle Fortællinger om de vidunderlige Begivenheder i den babyloniske

Digitized by Google

Landflygtigheds Tid stillede sammen, og fik de den første Plads i Bogen.

Men den historiske og den prophetiske Halvdel af Daniels Bog staa ikke blot i Almindelighed i det angivne Forhold til hinanden, men ogsaa de enkelte Afsnit af hin staa i det samme Forhold til de enkelte Dele af denne; begge Halvdele af Bogen svare næsten Stykke for Stykke paa den anførte Maade til hinanden. Dommen over den frække Belsazar, der havde ophøjet sig over Israels Gud og forhaanet ham, en Dom, om hvilken C. 5 beretter, var en Borgen for, at ogsaa den ham lignende Antiochus Epiphanes, om hvis Adfærd mod Herren Synerne i C. 8 og C. 10—12 tale, som i C. 8 kaldes en Konge med frækt Ansigt, og om hvem det i samme Capitel hedder, at han skal hæve sig lige til Hærens Fyrste, d. v. s. til Gud, og staa op imod en Fyrstes Fyrste, og i C. 11, at han skal ophøje sig over Alt, hvad der hedder Gud, — at ogsaa han vilde blive dømt. Daniels og hans Venners vidunderlige Frelse ved Guds Almagt og deres Anklageres Undergang, hvorom C. 6 og C. 3 fortælle, var en Borgen for, at ogsaa de af Antiochus forfulgte fromme Jøder, om hvilke C. 8 og C. 10—12 tale, og de af de romerske Kejsere forfulgte Christi Bekjendere, til hvilke C. 7 tildels sigter, skulde blive frelste af Gud, og at alle deres Forfølgere skulde gaa under; den samme Frelse er ogsaa et Pant paa de Troendes Frelse fra Antichristens Haand, om hvis Raseri mod Guds Folk Synet i C. 7 taler; det Vanvid, hvori Nebucadnezar faldt for sit Hovmods Skyld var et Pant paa, at en lignende Skjæbne ogsaa vilde ramme Fremtidens hovmodige Verdenskonger (som f. Ex. Antiochus Epiphanes, om hvem det i C. 8 hedder, at han skal hovmode sig i sit Hjerte, og som overhovedet i dette C. og i C. 10—12 skildres som en hovmodig Konge, som den Hovmodige), eller at de dog paa en eller anden Maade vilde blive ydmygede af Herren. Og vi se ogsaa, hvorledes de fromme

Digitized by Google

Jøder, der levede i Forfølgelsestiden under Antiochus Epiphanes virkeligen betragtede Fortællingerne i c. 3 og 6 som et Pant paa deres egen Frelse. Den døende Mattathias, de makkabæiske Brødres Fader, henviser i første Makkabæernes Bog sine Sønner iblandt Andet til Daniels og hans Venners Frelse. „Kommer ihu vore Fædres Gjerninger", siger han, „som de have fuldbragt i deres Tider, og forhverver Eder stor Berømmelse og et evigt Navn. Ananias, Asarjas, Misael bleve, da de troede, reddede af Flammerne. Daniel blev formedelst sin Uskyldighed reddet af Løvernes Gab. Frygter Eder ikke for et syndigt Menneskes (Antiochus Epiphanes's) Ord, thi hans Herlighed skal blive til Skarn og Orme" [1]).

Jeg vil nu, efterat jeg har paavist Sammenhængen mellem de to Halvdele af Bogen Daniel, i største Korthed endnu gaa ind i dem og paavise ogsaa Sammenhængen mellem deres enkelte Afsnit. Her er det, hvor jeg ogsaa skal angive Indholdet af Bogen.

Det første Afsnit i den første, den historiske Halvdel af Daniels Bog handler om, hvorledes Drengen Daniel kom til det babyloniske Hof, hvorledes hans Fromhed der blev stillet paa Prøve, hvorledes han bestod Prøven, hvorledes Gud lønnede hans Troskab med en vidunderlig Naadesbevisning, hvorledes Daniel og hans tre Venner bleve underviste i al Chaldæernes Visdom, og hvorledes de og især Daniel overgik alle babyloniske Vismænd, Daniel fornemmelig i den Kunst at udtyde betydningsfulde Drømme. — Indledning, Forberedelse, Forspil, med disse tre Ord kan man betegne dette Afsnits Indhold og dets Stilling og Betydning i Bogen. Daniel beretter i samme om, at en Del af Tempelkarrene af Nebucadnezar blev bragt til Babylon; derved forbereder han Beretningen i C. 5 om, hvorledes Belsazar i frækt Overmod

[1]) 1 Macc. 2, 59—62.

Digitized by Google

vanhelligede disse Tempelkar og blev straffet herfor. Daniel beretter om, at foruden ham ogsaa tre andre jødiske Drenge bleve førte til Babylon; derved forbereder han fornemmelig Fortællingen i C. 3 om deres Troskab mod Israels Gud og den vidunderlige Frelse, der for samme blev dem tildel. Daniel taler om den store Visdom, Gud havde skjenket ham, og især om den Gave at udlægge betydningsfulde Drømme, han havde faaet; derved forbereder han Fortællingerne i C. 2, C. 4 og C. 5. Daniels og hans Venners Troskab mod Herren og den Naadesbevisning, hvormed Gud lønnede dem, ere Forspil paa, hvad der fortælles i C. 3 og C. 6.

Det andet Afsnit i den historiske Del af Daniels Bog, Afsnittet i C. 2, fortæller om, hvorledes Nebucadnezar i det andet Aar af sin Regjering havde en Drøm; hvorledes han glemte denne Drøm igjen; hvorledes han fordrede af sine Vismænd, at de skulde fortælle ham hans Drøm og udtyde den, og da de ikke formaaede dette, vilde dræbe dem; hvorledes Daniel lovede at ville tilfredsstille hans Fordring, bad Herren om at aabenbare ham Drømmen og fik den aabenbaret; hvorledes han derpaa fortalte Nebucadnezar den og udtydede den, og hvorledes Nebucadnezar herfor ophøjede ham og erkjendte Israels Gud for den sande Gud. — Ligesom man kan betegne det første Afsnits Indhold og dets Stilling og Betydning i Bogen med de tre Ord: Indledning, Forberedelse og Forspil, saaledes kan man kalde det andet Afsnit hele Bogens Sum, Grundvold og Rod. Afsnittet i C. 2 forener og indeslutter begge Bogens Dele, den historiske og den prophetiske, i sig; den historiske Del, forsaavidt som det fortæller en Begivenhed, en Herrens Alvidenheds Aabenbaring, hvorved Verdensmagten (dens Guder og Vise) blev besejret, dømt og bragt til at anerkjende Herren som den sande Gud; den prophetiske Del, forsaavidt som den indeholder Drømmesynet om Verdensrigsbilledet, Sindbilledet paa de fire paa hin-

Digitized by Google

anden følgende Verdensriger, og om Stenen, der knuste det og blev til et stort hele Jorden opfyldende Bjerg, Sindbilledet paa det Gudsrige, der skulde ødelægge Verdensriget. Den historiske Del af C. 2 taler om Grundforholdet imellem Gud og Verdensriget: Verdensmagten indbilder sig, at den behersker Verden og styrer Verdensgangen, uvidende om, at det er Gud, som behersker hin og styrer denne. Gud aabenbarer for den, at han er Verdensstyreren, den rette Verdenskonge, idet han lader den vide, at han kjender gaat hele Verdensudviklingen. Den prophetiske Del af Afsnittet i C. 2 er Grundvolden og Roden til alle Syner i den prophetiske Del af Bogen; i disse Syner bliver Drømmesynet om Verdensrigsbilledet og Stenen kun videre udviklet og udfoldet. — Ogsaa forsaavidt indeslutter C. 2 i tig den prophetiske Del af Daniels Bog, som det i Grunden er Propheten Daniel, Modtageren af alle Aabenbarelser i C. 7-12, hvem Drømmesynet om Verdensrigsbilledet og Stenen bliver tildel. Nebucadnezar, Hedningen, har vistnok havt Drømmesynet først, men han har glemt det igjen og forstaar det heller ikke; den israelitiske Prophet Daniel faar det paa ny aabenbaret og udtyder det, gjennem ham bliver det egentlig aabenbaret for Verden. Forsaavidt som Afsnittet i C. 2 egentlig indeslutter tvende Afsnit, eet, der hører til den første Del, og eet, der hører til den anden, kan man sige, at Daniels Bog indeholder foruden det indledende Afsnit i C. 1 ti Afsnit, og at fem af disse falde paa den første, den historiske, og fem paa den anden, den prophetiske Del; det første Afsnit af den første Række og det første Afsnit af den anden Række danne Grundvolden til de øvrige fire Afsnit af de to Rækker.

De paa Afsnittet i c. 2 følgende fire Afsnit, Afsnittet om Daniels tre Venners Frelse af Ildovnen, hvori Nebucadnezar havde ladet dem kaste, fordi de ikke havde villet tilbede det Guldbillede, som han havde oprejst, og hvis Tilbedelse han havde fordret af alle sine Undersaatter (C. 3), Afsnittet

Digitized by Google

om Nebucadnezars advarende Drøm, dens Udtydning ved Daniel, Kongens Hovmod, hans Vanvid, Straffen for dette Hovmod og hans Helbredelse ifølge hans Omvendelse (C. 4), Afsnittet om Belsazars frække Forhaanelse af Israels Gud, Skriften paa Væggen, Daniels Læsning og Udtydning af den og Kongens Straf (C. 5), og endelig Afsnittet om Daniels Frelse af Løvekulen, hvori Mederen Darius havde ladet ham kaste, fordi han ikke havde villet adlyde Kongens Bud, i tredive Dage kun at henvende Bøn til ham (C. 6) — alle disse fire Afsnit have det tilfælles, at de fremstille Verdensmagten i dens Modsætning til Gud, i dens Strid mod Ham, og Guds Domme over den for denne Modsætnings, for denne Strids, dette Fiendskabs Skyld, hvad Afsnittet i C. 2 endnu ikke havde gjort. Dette Afsnit havde kun fremstillet det virkelige Forhold, hvori Gud og Verdensmagten staa til Verdensherredømmet, Verdensstyrelsen. Verdensmagtens Strid mod Gud er dels en Strid mod dem, der tilbede Ham, mod Hans Troende, Hans Folk, dels en Strid mod Ham selv, eller dels en middelbar, dels en umiddelbar Strid mod Ham. Om hin handler Afsnittet om Guldbilledet i C. 3 og Afsnittet om Darius's Befaling i C. 6, om denne handler Afsnittet om Nebucadnezars Hovmod i C. 4 og om Belsazars frække Forhaanelse af Herren i C. 5. Ved hin Strid vil Verdensmagten enten, at Herrens Troende ikke skulle tilbede Herren alene, men ved Siden af Ham ogsaa dens Guder eller snarere den selv (saaledes i Afsnittet om Guldbilledet), eller endog, at de slet ikke skulle tilbede Herren, men udelukkende den, Verdensmagten, selv (saaledes i Afsnittet om Darius's Befaling). Umiddelbart strider Verdensmagten mod Herren enten ved i Hovmod at give sig selv Æren istedetfor at give Ham den (saaledes Nebucadnezar i Afsnittet om hans Hovmod) eller ved i endnu større Hovmod endog at sætte sig over Ham og forhaane Ham (saaledes i Afsnittet om Belsazars Forhaanelse af Israels Gud). I Striden mod

Digitized by Google

Guds Troende frelser Herren disse paa en vidunderlig Maade, straffer deres Misundere, Bagvaskere, Hadere og bringer Verdensmagten til Anerkjendelse af hans frelsende Almagt og sande Guddom; ved Striden mod Ham selv bliver Verdensmagten enten straffet ved Fornedrelse og derved bøjet og bragt til frivillig Anerkjendelse af, at Æren alene tilkommer Ham, at Han alene er den Høje; eller den bliver tvungen til denne Anerkjendelse og tillige brudt og tilintetgjort af Ham. Det Sidste er Tilfældet med Belsazar, det Første med Nebucadnezar. Nebucadnezar havde ophøjet sig, idet han vilde være Gud lig; derfor blev han fornedret under sig selv, under Mennesket, idet han bliver et Dyr lig; men ved denne Straffedom bliver han bragt derhen, at han ydmyger sig for Gud og giver Ham Æren. De to Afsnit i C. 5 og C. 6 handle om en større Modsætning af Verdensmagten mod Gud, end de to Afsnit i c. 3 og i C. 4. De fire Afsnit i C. 3—6 omhandle Verdensmagtens Modsætning mod Gud i alle mulige Henseender.

Jeg vender mig nu til den prophetiske Del af Bogen, dens vigtigste Del.

Denne Dels Grundvold og Rod er, som vi have seet, Nebucadnezars eller snarere Daniels Drømmesyn om Verdensrigsbilledet og Stenen i C. 2. Nebucadnezar og Daniel se et stort og forfærdeligt Billede; dets Hoved var af Guld, dets Bryst og Arme vare af Sølv, dets Bug og Lænder af Kobber, dets Ben dels af Jern, dels af Ler. Dette Billede bliver knust af en Sten, der uden Menneskehaand bliver løsreven fra et Bjerg, og som efter at have ødelagt det selv bliver til et stort Bjerg, der opfylder hele Jorden. Billedet fremstiller de fire paa hinanden følgende Verdensriger, det chaldæiske, medo-persiske, græsk-macedoniske og romerske, og Stenen det evige Gudsrige, der ødelægger det sidste Verdensrige og i dette Verdensriget selv, følger paa det og udbreder sig over hele Jorden.

Digitized by Google

Dette Drømmesyn bliver videre udviklet i Daniels Drømmesyn om de fire Dyr og Menneskesønnen i C. 7, et Drømmesyn, som Daniel havde i Belsazars første Aar, d. v. s. i det Aar, hvori den sidste chaldæiske Konge havde besteget det chaldæiske Verdensriges Throne, den Konge, med hvis Død Verdensherredømmet skulde gaa over fra Chaldæerne til Medoperserne. Daniel staar først paa Jorden og skuer, hvad der foregaar her. Han har for sig et stort Hav, Folkeverdenen; dette Hav er oprørt af alle mulige Storme; midt under disse Storme hæve sig fire Dyr af det, de samme, som fornemmelig have foraarsaget Stormene, det ene efter det andet: en Løve med to Vinger, en Bjørn, en Parder med fire Vinger og et fjerde frygteligt Dyr, som ødelægger hele Jorden. Disse fire Dyr ere ligeledes de fire Verdensriger: Det chaldæiske, medopersiske, græsk-macedoniske og romerske. Det fjerde Dyr har ti Horn; siden stiger et lidet ellevte op, der oprykker tre af de ti, har Menneskeøjne og en Mund, hvormed det taler store Ord mod Gud. Det forfølger i tre og et halvt Aar Guds Folk og forstyrrer dets Gudstjeneste. Dette Horn er Antichristen. Derpaa forandrer Skuepladsen sig, idet Daniel sættes ind i Himlen og ser, hvad der foregaar her. Han ser Gud, den Gamle af Dage, sætte sig paa sit Dommerssæde, omgiven af talløse Skarer af Engle. Han holder Dom over det fjerde Dyr, det ellevte Horn og alle Dyr overhovedet. Det fjerde Dyr bliver dræbt og opbrændt, og de tre øvrige miste sit Herredømme. Derefter ser Daniel, hvorledes med Himmelens Skyer En kommer, der ligner en Menneskesøn, hvorledes han bliver ført hen til den Gamle af Dage og modtager af Ham et evigt Herredømme over alle Folk, et Herredømme, hvori Guds Hellige tage Del. Den en Menneskesøn Lignende er Messias, Christus, og hans Rige er Christi Rige, Christi Herlighedsrige og paa en Maade ogsaa hans Naaderige.

Digitized by Google

Naar vi sammenligne de to Syner i C. 2 og i C. 7 med hinanden, saa ville vi finde, at Verdensrigerne og Gudsriget i det første Syn fremstilles efter sin ydre physiske Magt, i det andet derimod efter sit aandelige, sædelige Væsen. I C. 2 fremstilles de under Billedet af forskjellige døde Jordstoffer, Mineralier (Guld, Sølv, Kobber, Jern, Ler, en Sten), i C. 7 fremstilles de under Billedet af levende Væsener med bestemte sædelige Charakterer (Dyr og Mennesker). I C. 2 modsættes Verdensriget og Gudsriget hinanden med Hensyn til deres ydre Kraft: det i det Hele taget metallinske og altsaa saare stærke, men dog i sine nederste Dele, der, hvor det ender, af et yderst skjørt Stof, Ler, bestaaende og altsaa paa tildels saare svage Fødder staaende Verdensrigsbillede bliver knust og aldeles tilintetgjort af den uanselige og tilsyneladende ikke synderlig stærke Gudsrigssten. I C. 7 modsættes de hinanden med Hensyn til deres indre Væsen: Verdensriget repræsenteres ved Dyr, sit indre Væsen er dyrisk, tildels, især i Slutningen af dets Tid, i Antichristen, ogsaa skinmenneskeligt og dæmonisk. Gudsrigets Repræsentant er Menneskesønnen, dets Væsen er menneskeligt.

De to Drømmesyn i C. 2 og i C. 7 handle ogsaa om det sidste, fjerde Verdensrige og det i begge dets Skikkelser — thi dette Rige optræder i Verdenshistorien i en dobbelt Skikkelse, en første og en anden, hvad der ogsaa bliver antydet i 2, 33. 41 ff. —, de handle om hele det sidste, fjerde Verdensrige, saavelsom ogsaa om Dommen over det og om Gudsrigets Oprettelse og Fuldendelse — Synet i c. 7 ogsaa om den Konge, som danner det fjerde Verdensriges og hele Verdensudviklingens Toppunkt, Antichristen, om hans Adfærd mod Gud og hans Folk, om Dommen over ham, og om Gudsrigets Stifter og Konge —; de to Drømmesyn omfatte og omspænde saaledes hele Verdensudviklingen fra Daniels Tid af indtil Dagenes Ende og ere korte prophetiske Afrids af hele Verdenshistorien, hvad der

Digitized by Google

især gjælder om det ophøjede Drømmesyn i C. 7, som i Majestæt neppe har sin Mage i den hellige Skrift.

Anderledes forholder det sig med Bogens nu følgende tre Aabenbarelser, de tre Aabenbarelser i C. 8, i C. 9 og i C. 10—12. Disse fremstille alle kun en Del, et Afsnit, et Segment af Verdensudviklingen. Aabenbarelserne i C. 8 og i C. 10—12 handle kun om det andet og det tredje Verdensrige, fornemmelig om dette sidste og fremforalt om den Konge, der danner dets Toppunkt og er Antichristens Forbillede, Antiochus Epiphanes, om hans Adfærd mod Gud og Israel og Dommen over ham. Aabenbarelsen i C. 9 handler om Israels Historie, om dets Historie i Nehemias Dage og den nærmest efter dem følgende Tid og om dets Historie fra Christi Dage af indtil Jerusalems Ødelæggelse ved den det fjerde Verdensrige i dets første Skikkelse tilhørende romerske Kejser Titus, eller den handler kun om det jordiske Jerusalems Gjenoprettelse og om Gudsrigets Oprettelse ved Messias's Offerdød samt det jordiske Jerusalems Undergang.

Paa dette Punkt maa jeg, førend jeg gaar nærmere ind i de tre Aabenbarelser i CC. 8. 9 og 10—12, endnu tale et Ord om de Sprog, hvori Daniels Bog er skreven, idet der med C. 8 indtræder en Vexel i disse Sprog, der hænger paa det inderligste sammen med Indholdet af C. 7 (og C. 2—6) paa den ene Side og Indholdet af C. 8—12 paa den anden Side.

Daniels Bog er skreven i to Sprog, i det chaldæiske eller aramæiske og i det hebraiske, altsaa i et Verdensriges Sprog, i det Verdensriges Sprog, der paa Daniels Tid besad Magten og repræsenterede Verdensriget, og i Israels, i Guds Folks Sprog. I det chaldæiske eller aramæiske Sprog, i Verdensrigssproget ere de fem historiske Afsnit i C. 2—6 samt Drømmesynet i C. 7 skrevne, i det hebraiske, i Israels eller Guds Folks Sprog det første indledende Afsnit i C. 1 og de tre prophetiske Afsnit i C. 8—12. Daniel begynder at betjene sig af det chaldæiske eller ara-

Digitized by Google

mæiske Sprog paa det Sted i sin Bog, hvor han beretter om, hvorledes de chaldæiske Vise besvarede Kong Nebucadnezars Opfordring til at fortælle og udtyde ham den Drøm, han havde havt, med de Ord: „Kongen leve evindelig! sig dine Tjenere Drømmen, saa skulle vi sige, hvad den betyder“ [1]), og han vedbliver derefter at bruge dette Sprog ikke alene i de nærmest følgende historiske Afsnit, men ogsaa i det første af de fire prophetiske, der udgjøre Bogens anden Halvdel, i Afsnittet i C. 7. Først i C. 8 indtræder igjen Brugen af det hebraiske Sprog, og det bibeholdes saa indtil Bogens Slutning.

Hvad er Aarsagen til denne besynderlige, paafaldende Foreteelse? Og hvad er i Særdeleshed Aarsagen til, at Daniel ikke allerede i det første af Bogens prophetiske Afsnit lader det hebraiske Sprog igjen indtræde, men skriver dette endnu i Verdensrigssproget?

Aarsagen til, at Daniel har skrevet alt det i sin Bog, som begynder med de chaldæiske Vises første Tiltale til Nebucadnezar og slutter med Enden af det sjette Capitel paa Aramæisk, kan søges deri, at den israelitiske Seer, da han i sin Bog var kommen til Chaldæernes Tiltale til Nebucadnezar, vilde lade dem tale i sit eget Sprog, og efterat han havde gjort dette, uvilkaarligen bibeholdt eller mente godt at kunne bibeholde dette Sprog, hvori han var ligesaa kyndig, som i sit eget hebraiske Modersmaal, i hele den øvrige fortællende Del af sin Bog. Men det ligger dog neppe heri alene, men desforuden endnu i noget Andet, Dybere. Alt, hvad der fortælles i C. 2—6, skede under Verdensrigets Herredømme og i Verdensriget, — det Meste, Alt det, hvorom der berettes i C. 2—5, under det chaldæiske Verdensriges Herredømme og i Babylon, Noget, det, hvorom der er Tale i C. 2, under det medopersiske Verdensriges Herredømme og i dette Riges Hovedstad. Da

[1]) Dan. 2, 4.

Digitized by Google

det nu forholdt sig saaledes, saa syntes det Daniel passende ogsaa at fremstille det i Verdensrigets, det chaldæiske Verdensriges, Sprog, til hvis Brug de chaldæiske Vises Tiltale til Nebucadnezar uvilkaarligen foranledigede ham, og som ogsaa de persiske Herskere betjente sig af ligeoverfor en stor Del af sine Undersaatter, nemlig alle dem, som boede imellem Tigris og Middelhavet, og som disse igjen brugte ligeoverfor den persiske Regjering [1]). At Daniel i C. 2—6 betjente sig af det chaldæiske Sprog, stod i Harmoni med, at Israeliterne i den Tid, da de Begivenheder skede, som fortælles i disse Capitler, vare Verdensrigets Trælle; det var ligesom et Kjendetegn og et Stempel herpaa. At de fem Fortællinger dog alle have Israels Guds Sejervindinger over Verdensriget til sit Indhold, danner en skjøn Contrast med, at de ere skrevne paa Chaldæisk. Herren fremtræder derved endnu klarere som Sejerherre og Hersker over sine formentlige Sejerherrer og Herskere. Hans store Sejervindinger over Verdensriget blive saaledes forkyndte i det overvundne herskende Verdensriges eget Sprog.

At Daniel ogsaa endnu skrev det første af Bogens fire prophetiske Afsnit, Synet om de fire Dyr og Menneskesønnen i C. 7, i det chaldæiske Sprog, har en dobbelt Grund. Synet om Verdensrigsbilledet og Stenen i C. 2 og Synet om de fire Dyr og Menneskesønnen i C. 7 behandle væsentlig den samme Gjenstand: de fire Verdensriger, Dommen over dem og Gudsriget efter denne Dom, og det andet Syn er kun en videre

[1]) Baade Samaritanernes Brev til den persiske Konge Artaxerxes (Pseudosmerdes) i Esr. 4, 11—16 og Kongens Svar paa dette Brev ere skrevne i det chaldæiske eller aramæiske (syriske) Sprog (Esr. 4, 7). Ligesaa er den persiske Statholder Thathnais og de øvrige persiske Embedsmænds Brev til Darius Hystaspis i Esr. 5, 8—17 og Darius's Svar paa dette Brev, hvoraf en Del bliver meddelt i Esr. 6, 8—12, skrevne i dette Sprog. Det samme er endelig ogsaa Tilfældet med det Brev, som Artaxerxes Longimanus gav Esra med, og som bliver os meddelt i Esr. 7, 12—26.

Digitized by Google

Udvikling af det første. De to Syner danne saaledes et nøje sammenhørende Par. Derfor holdt nu Propheten det for passende at skrive dem ogsaa i eet og det samme Sprog, og, da han havde skrevet Synet i C. 2 i det chaldæiske, at bibeholde dette Sprog i Synet i C. 7. Men denne Grund var dog ikke den eneste, der bevægede Daniel til at skrive C. 7 paa Chaldæisk. Han havde endnu en anden, dybere. Aabenbarelserne i C. 8; i C. 9 og i C. 10—12 beskjæftige sig med det israelitiske Folks Fremtid indenfor det gammeltestamentlige Tidsrum: Synet i C. 8 og Aabenbarelserne i C. 10—12 beskjæftige sig, som allerede sagt, med dets Fremtid under det andet og tredje Verdensrige, det medopersiske og græsk-macedoniske, især med dets Fremtid under dette sidste og ganske fornemmelig igjen med dets Skjæbne under en af dets Konger, Antiochus Epiphanes; Aabenbarelsen i C. 9 har, som ligeledes allerede sagt, dels dets Historie i Nehemias Dage og i den paa dem nærmest følgende Tid, dels dets Historie mellem Christi Optræden og Jerusalems Ødelæggelse ved Romerne, den gammeltestamentlige Tids fuldkomne Ende, til sin Gjenstand. I disse Aabenbarelser var derfor Israels Sprog, det gammeltestamentlige, det hebraiske paa sit rette Sted. Anderledes forholdt det sig med Synet i C. 7. Dette Syn beskriver, ligesom Synet i C. 2, som vi allerede have seet, hele Verdensudviklingen ligefra det chaldæiske Riges Tid af indtil Dagenes Ende; begge Syner angaa ikke blot Israel, men alle Folk, de ere verdenshistoriske i dette Ords fuldkomneste og alleregentligste Forstand. I dem var derfor Brugen af Verdensrigssproget, af Verdenssproget, af Babylons Sprog, af det chaldæiske, paa sit rette Sted. Først med C. 8, hvormed den Del af Bogens Syner begyndte, der havde Israels Historie indenfor den gammeltestamentlige Tid til sin Gjenstand — man kan kalde denne Del den specielle, medens Synerne i C. 2 og i C. 7

Digitized by Google

fortjene Navnet den almindelige —, først med C. 8 kunde Daniel igjen lade Brugen af det hebraiske Sprog indtræde, i hvilket Sprog han havde begyndt sin Bog, fordi det jo var hans eget, Guds Folks, Aabenbaringens og de hellige Skrifters Sprog, og som han havde betjent sig af ligetil det Punkt, hvor han havde at føre sine Læsere saa ret ind i det chaldæiske Livs, i Verdensrigets Livs Midte.

Jeg gaar nu nærmere ind i den specielle Del af Bogens prophetiske Afsnit eller de tre Afsnit af samme, hvis Indhold falder indenfor den gammeltestamentlige Tid, og som have Israels Fremtid til sin Gjenstand og derfor ere skrevne i det hebraiske Sprog.

Det første af disse tre Afsnit er Synet i C. 8. Dette Syn, som Daniel faar om Dagen i Henrykkelse, medens han havde faaet de to Syner i C. 2 og i C. 7 om Natten i Drømme, og som falder i Belsazars tredje eller hans Dødsaar, omfatter, som sagt, kun et Afsnit af det Tidsrum, som de to Drømmesyner i C. 2 og i C. 7 omspænde, nemlig det andet og det tredje Verdensriges Tid. Drømmesynerne i C. 2 og i C. 7 havde kun givet korte Antydninger om disse to Verdensriger: i Synet i C. 8 blive nu disse Antydninger videre udviklede. Daniel befinder sig i Synet i det medopersiske Riges Hovedstad, Susa, ved Bredden af Floden Eulæus, foran den kongelige Borg. Han ser, hvorledes en Væder med to Horn (det medopersiske Rige), der havde stanget mod tre Kanter og ødelagt alle Dyr (det medopersiske Riges Angreb paa og Undertrykkelse af alle Folk), da den stod paa Toppunktet af sin Magt, bliver angreben og dræbt af en Gedebuk med et stort, anseligt Horn, der i flyvende Fart var kommen fra Vesten (det medopersiske Riges Undergang ved det græsk-macedoniske under Alexander den Store). Derefter skuer Daniel, hvorledes Gedebukkens store, anselige Horn brydes af, og fire andre mindre anselige træde i dets Sted

Digitized by Google

(Alexander den Stores Død og hans store Riges Deling i fire mindre og svagere Riger, det macedoniske, det thraciske, det ptolemæisk-ægyptiske og det seleucidisk-syriske). Af det ene af de fire Horn skyder et lidet Horn frem (Antiochus Epiphanes), der bliver meget stort mod Sønden (Ægypten, som Antiochus erobrede), Østen (Persien, mod hvilket Land han drog) og det dejlige Land (Palæstina), ja som hæver sig lige til Himmelens Hær (Jøderne), der for sit Frafalds Skyld gives til Pris for det, og af hvilke det kaster Nogle ned til Jorden (dræber Nogle), og til Himmelhærens Fyrste (Herren selv), hvem det berøver Hans daglige Offer, og hvis Helligdom det forstyrrer. Derpaa hører Daniel en Engel (Gabriel) spørge En, som havde talt om Guds Folks tilkommende Trængsler (Herrens Engel, Guds Søn), hvor længe Guds Folks Frafald og dets Virkninger, Folkets Søndertrædelse, det daglige Offers Ophør og Helligdommens Forstyrrelse ved det lille Horn, vilde vare, og faar det Svar: i 1150 Dage (i noget over tre Aar, i en kort Tid). Paa Daniels Ønske om at faa Synet forklaret faar den for ham staaende Gabriel af den over Floden svævende Guds Søn den Befaling, at give ham en Forklaring af samme og gjør dette. Hans Forklaring ender med den Forjettelse, at den forfølgende Konge vilde blive ødelagt af Gud selv.

Ligesom i Synet i C. 7 Alt stræber hen imod det fjerde Verdensriges sidste Konge, Antichristen (samt hen imod hans Modbillede, Messias), og ligesom det, som i C. 7 bliver sagt om ham (og om Messias), danner dette Capitels Højde- og Middelpunkt, saaledes stræber ogsaa i Synet i C. 8 Alt hen imod Antiochus Epiphanes, der var en af det tredje Verdensriges senere Konger, og danner det, som i C. 8 bliver sagt om ham, dette Capitels Højde- og Middelpunkt. Alt, hvad der i C. 8 bliver udtalt om det medopersiske Verdensrige og om det græsk-macedoniske indtil Antiochus Epipha-

Digitized by Google

nes, er kun mere en Gjennemgang til denne Konge, som er Capitlets Maal og egentligste Gjenstand.

Den store Lighed, der er imellem, hvad der siges om det lille Horn i C. 8 eller Antiochus Epiphanes, og hvad der siges om det lille Horn i C. 7 eller Antichristen, hidrører derfra, at det ene Verdensrige og dets Fortoninger altid ere Forbilleder paa det andet, det følgende og dets Fortoninger. Men denne Omstændighed har igjen sin Grund deri, at alle Verdensriger have det samme onde Væsen, at det samme mod Gud, Hans Tjeneste og Hans Folk fiendtlige Sind bor i dem alle, og at dette Væsen, dette Sind i Tidens Løb udvikler sig mere og mere, indtil det tilsidst i Antichristen naar sit højeste Punkt. Dette bevirker, at de samme Personligheder, der havde vist sig i hvert forangaaende Verdensrige, i det følgende vende tilbage i en endnu fuldkomnere, d. v. s. i en endnu værre Skikkelse, indtil de i det fjerde Verdensriges sidste Konge, Antichristen, optræde i den fuldkomneste, d. v. s. den værste. Hele Verdensrigernes eller Verdensrigets Historie er opfyldt med lutter Skikkelser, hvoraf den foregaaende altid er et Forbillede paa den følgende, alle de følgende og fornemmelig den sidste. Jo nærmere Enden, desto større, desto mere slaaende bliver Ligheden mellem Forbilledet og den ved Tidens Ende staaende Personlighed, paa hvem det er Forbillede. Antiochus Epiphanes indtager i det tredje Verdensrige den samme Stilling, som Antichristen indtager i det fjerde, hah var det tredje Verdensriges Antichrist.

Meget ejendommelig og saare mærkelig er den Aabenbarelse, den Engleaabenbarelse, som vi finde i det derpaa følgende Afsnit, Afsnittet i C. 9, Aabenbarelsen om de sytti Aaruger.

Daniel beskjæftiger sig i den første medopersiske Konges, Mederen Darius's, første Regjeringsaar, Aaret efter Babylons

Digitized by Google

Erobring ved Cyrus og det chaldæiske Riges Undergang og det ni og sextiende Aar efter det babyloniske Fangenskabs Begyndelse, med den af Herren i Jojakims fjerde Aar gjennem Propheten Jeremia givne Forjettelse, at Israel efter sytti Aar skulde blive forløst fra den babyloniske Trældom og ført tilbage til sit Land [1]), en Forjettelse, som med det babyloniske Verdensriges Fald allerede havde begyndt at opfylde sig, og hvis fuldstændige Opfyldelse nu var ganske nær forestaaende. Hans Læsning af den jeremianske Spaadom og hans Grunden over den driver Propheten ind i Bønnen. Han bønfalder i en inderlig og brændende Bøn, hvori han ydmyg bekjender sine og sit Folks Synder, Herren om, at han nu maatte opfylde sit Ord ved at lade Jerusalem og Helligdommen blive gjenopbyggede. Førend Daniel endnu har endt sin Bøn, kommer henimod Aftenofferets Tid i et Syn Engelen Gabriel til ham med et overvættes herligt og trøstefuldt Budskab. Et Tidsrum af sytti Aaruger, d. v. s. af sytti Gange syv Aar, skal blive skjenket Israel og Jerusalem; i et saadant Tidsrum skulde de, Jerusalem efter at være gjenopbygget, bestaa; og saa langtfra, at Herrens Naade mod hans Folk skulde ophøre med denne Tid, skal han snarere i Slutningen af samme først bringe det de rette, fuldkomne Gaver og Goder: alle Synders fuldkomne Forladelse, evig Retfærdighed, enhver prophetisk Forjettelses Opfyldelse og Sendelsen af Ham, ved hvem alt dette skal blive det tildel, Messias, Christus; i Slutningen af de sytti Aaruger skal Israel først ret blive til Guds Folk og Jerusalem først ret gjenopbygges, eller skal først det rette Israel, det rette Guds Folk fremstaa og det rette Jerusalem blive oprejst. De sytti Aaruger skulde falde i syv Aaruger, i to og sexti Aaruger og i een Aaruge. Efter de syv og de to og sexti Aaruger skal Messias optræde, og den sidste Uge

[1]) Jer. 25, 11. 12. 29, 10–14.

Digitized by Google

skal være Hans Uge. I de syv første, den første Tiendedel af de sytti Aaruger, eller i de ni og fyrretyve første Aar af de fire hundrede og nitti Aar [1]), skal Jerusalem under megen Trængsel blive gjenopbygget. Efterat derpaa to og sexti Aaruger eller fire hundrede og fire og tredive Aar ere henrundne, i Begyndelsen af den syttiende Aaruge eller de sidste syv Aar af det fire hundrede og nittiaarige Tidsrum, skal Messias fremstaa. I denne Uges, den messianske Uges, Midte skal hans Folk paaføre ham en voldsom, en Forbryders Død, saa han mister det ham tilkommende Herredømme over det. Men hans Død skal være en Offerdød, en Død, hvorved han afskaffer de indtil denne Tid gyldige gammeltestamentlige Offere og bringer det rette, fuldkomne, eviggyldige Forsoningsoffer for Israels og hele Verdens Synder. Gjennem hele Ugen, baade de tre og et halvt Aar, som gaa foran for hans Offerdød, hans jordiske Virksomheds Tid, og de tre og et halvt Aar, som følge efter den, Begyndelsen af hans himmelske Virksomheds Tid, den Tid, hvori han fra Himmelen af gjennem den Helligaand grundlægger sin Menighed, skal han slutte en ny, den gamle i Kraft overgaaende Pagt med mange Medlemmer af sit Folk, den Del deraf, der ikke forkaster ham, men annammer ham som sin Konge. Ved Slutningen af Ugen vil et nyt, aandeligt Pagtesfolk, et nyt, aandeligt Jerusalem, et nyt, aandeligt Tempel være grundlagt, Christi Kirke. Den Del af det gamle Pagtesfolk, der har forkastet sin egen Fyrste, Messias, en Del, der er saa stor, at den kan gjælde for hele det gamle Pagtesfolk, skal blive straffet herfor ved en anden, fremmed Fyrstes, den romerske Verdenshersker

[1]) I Tiden fra Artaxerxes Longimanus's tyvende Aar eller Aaret 455 för Christi Födsel, i hvilket Aar Nehemia af den persiske Verdenskonge blev sendt til det endnu ödelagte Jerusalem for at gjenopbygge det, indtil det syttende Aar af Darius den Andens Regjering eller Aaret 406, i hvilket Aar Jerusalems Gjenopförelse var fuldendt.

Digitized by Google

Titus's, Krigshær, der skal ødelægge baade Jerusalem og det ved Folkets Mord paa Messias og ved mange andre vederstyggelige Gjerninger vanhelligede Tempel og derved gjøre Ende paa Gudstjenesten i samme. Hint er efter det nye Jerusalems Grundlæggelse ikke mere Guds Stad, dette er efter det rette Tempels Opbyggelse ikke mere Guds Bolig, og dets Gudstjeneste er, efterat det sande Offer er bragt, død og betydningsløs.

Naar vi sammenligne Aabenbarelsen i C. 9 med Synet i C. 8, saa se vi, at de Begivenheder, som danne dette Syns Hovedgjenstand, det jødiske Folks Trængsler under Antiochus Epiphanes, dets Befrielse fra disse Trængsler og Trængernes Undergang, faldt midt ind i det Tidsrum, hvorom der i hin Aabenbarelse er Tale, nemlig i de to og sexti Aaruger, som skulle hengaa imellem Jerusalems fuldstændige Gjenoprettelse og Messias's Optræden. De i C. 9 forkyndte Begivenheder, det jordiske Jerusalems Gjenoprettelse ved Nehemia og umiddelbart efter hans Tid i Begyndelsen af de sytti Aaruger, og det aandelige Jerusalems Grundlæggelse ved Messias, ved hans Offerdød og hele hans Virksomhed i Slutningen af dette Tidsrum, samt det jordiske Jerusalems Ødelæggelse ikke længe efter samme, — disse Begivenheder omslutte den i C. 8 omtalte Begivenhed, Trængselen i den første Makkabæertid, og begge Capitler supplere hinanden og beskrive tilsammen hele det jødiske Folks Historie fra Nehemias Tid af indtil Jerusalems Ødelæggelse [1]).

---

[1]) Det Tidsrum af over otteti Aar, som gik hen imellem det jødiske Folks Tilbagevenden til sit Hjem i Cyrus's første Aar og Nehemias Sendelse til det endnu ødelagte Jerusalem i Artaxerxes's tyvende (536—455 før Chr. Fødsel), var ikke Gjenstand for Aabenbarelsen i C. 9, dels fordi det var unødvendigt, at Herren forjettede Daniel Befrielsen fra Babylon, idet denne jo stod og maatte staa ham fast ifølge Jeremias, Jesajas og Michas Spaadomme og forøvrigt allerede i Babels Fald tildels var indtraadt, dels fordi Prophetien

Digitized by Google

Aabenbarelsen i det niende Capitel har derhos Israels Historie endnu mere udelukkende til sin Gjenstand, end Synet i C. 8. Her er det Verdensrigets Historie fra den medopersiske Tid af indtil Antiochus Epiphanes's Død, som fremstilles for os, en Historie, der først i sin Slutning formedelst Antiochus's Forfølgelse af Guds Folk ogsaa bliver til dettes Historie. I C. 9 fremstilles derimod næsten kun Israels egen indre Historie. Blot i de sytti Aarugers Begyndelse og i den Tid, der følger umiddelbart paa dem, optræder Verdensmagten, hist i Artaxerxes Longimanus's Befaling at gjenopbygge Jerusalem, her i den romerske Kejser Titus's Ødelæggelse af Jerusalem og Templet. Dog handler ogsaa C. 8 i sit Høide- og Middelpunkt i Grunden langt mere om det forfulgte Israel, end om den forfølgende Verdensmagt. C. 9 fremstiller de indre jødiske Anliggenders Udvikling mellem Nehemia og Jerusalems Ødelæggelse, C. 8 det jødiske Folks Forhold til den mod Gud fiendtlige Verdensmagt, dets største og tungeste Conflict med samme indenfor dette Tidsrum.

Hvad angaar Forholdet imellem Aabenbarelsen i C. 9 og Drømmesynet i C. 7, saa danner hin dettes Grundvold. C. 9 taler om Guds Riges Grundlæggelse ved Christi Offerdød og hans hele messianske Virksomhed fra hans Daab af indtil de nærmest efter hans Himmelfart følgende Aar; C. 7 taler om Gudsrigets sejerrige Udvikling gjennem Tiderne og især om dets Fuldendelse ved Tidens Ende. Hist er fornemmelig den fornedrede Messias, her derimod den ophøjede Prophetiens Gjenstand; hist beskjæftiger den sig med Naaderigets Stiftelse, her med dets Udvikling og fornemmelig med Herlighedsrigets Indtrædelse, Heraf følger, at Spaadommen i C. 7 har Spaa-

gjerne beskjæftiger sig med Tingene i deres Fuldendelse (i Nehemias Tid fuldendtes, hvad der i Serubabels var begyndt), dels endelig fordi Jerusalems Gjenoprettelse jo forudsatte Folkets Tilbagesendelse til dets Land, og denne saaledes var spaaet med i hin.

Digitized by Google

lommen i C. 9 til sin Forudsætning og hviler paa den som paa sin Grundvold.

Paa Afsnittet i C. 9 følger endnu eet, Bogens sidste og mest omfattende Afsnit, det storartede Afsnit i C. 10—12. — Dette Afsnit falder i Cyrus's tredje Aar, det Tidspunkt, da Daniel havde faaet Efterretning om, hvorledes Samaritanerne ved sine Machinationer hos den persiske Konge havde bragt Gjenopbyggelsen af Templet i Jerusalem til at standse [1]), ved disse Efterretninger var bleven opfyldt med den dybeste Bedrøvelse over dets Fremtid [2]) og i sin store Bekymring havde henvendt sig til Herren med ydmyg Bøn for sit ulykkelige Folk og med det brændende, men tause Ønske om at faa nye Oplysninger om dets Fremtid, hvorfor ogsaa de Aabenbaringer, som danne Afsnittets Indhold, i Lighed med Aabenbaringerne i det forangaaende Afsnit, der vare blevne fremkaldte ved lignende Omstændigheder, nærmest havde den Bestemmelse at trøste Propheten selv. — Ligesom C. 9, saaledes indeholder ogsaa C. 10—12 et Englesyn og en Engleaabenbarelse, og det et Englesyn og en Engleaabenbarelse, som Daniel fik om Dagen; og C. 11 beskjæftiger sig væsentlig med de samme Gjenstande, hvormed Synet i C. 8 havde beskjæftiget sig, idet hint Capitel kun videre udvikler dette Syn, paa samme Maade, som dette Syn kun havde videre udviklet, hvad der i Synerne i C. 2 og 7 var blevet forkyndt om det andet og tredje Verdensrige. Altfor ringe og fattige, altfor meget opfyldte med Gjenvordigheder, altfor trængselsfulde skulde, som de nylig indtraadte Begivenheder viste og varslede om, Tiderne mellem Cyrus og Antiochus Epiphanes og fornemmelig denne sidste Konges Dage, Toppunktet af hele Trængselsperioden fra Cyrus's Regjering af, blive for det jødiske Folk, til at Herrens Naade og Barmhjertighed kunde lade sig nøje

[1]) Esr. 4, 4 f. [2]) Dan. 10, 2, 3—12.

Digitized by Google

med blot at medgive det Aabenbarelserne i C. 8 paa dets Vandring gjennem disse Tider. Det maatte for ikke at forsage i dem faa endnu udførligere, endnu mere bestemte og detaillerede Aabenbarelser. Det maatte faa et nøjagtigt, i det Enkelte gaaende, en historisk Fremstilling af forbigangne Begivenheder lignende prophetisk Program baade over det Tidsrum, hvori dets Land skulde være et Stridens Æble imellem de seleucidisk-syriske og ægyptisk-ptolemæiske Konger, og derved mangfoldige Lidelser skulde ramme det selv, og over den mageløse Trængselstid under Antiochus Epiphanes, især over denne sidste, for at det i disse Tider skulde se, at Herren havde forudseet og forudsagt Alt, hvad der hendte det, at dette derfor egentlig kom fra Hans Haand, at Han saaledes ogsaa havde Magt til at befri det derfra, og at Han i sin Tid, naar Han havde naaet sin Hensigt dermed, ogsaa vilde gjøre dette. Dette Program er det, som vi have i vort Afsnit, som er det prophetiske Afsnit i den hellige Skrift, der indeholder de mest bestemte og detaillerede Forudsigelser, Prophetiens vidunderligste Product.

Afsnittet falder i tre Dele: en Indledning, C. 10–11, 1, en Slutning, der tillige er hele Bogens Slutning, C. 12, 4—13, og en Hoveddel, som indeholder den egentlige Aabenbarelse om Verdensrigets Historie fra Cyrus's Tid af indtil Antiochus Epiphanes's Død og om Israels store Trængsel under den sidstnævnte Konge, C. 11, 2—12, 3.

Indledningens Indhold er dette:

I Cyrus's tredje Aar faar Daniel, efterat han i tre Uger har sørget (over Standsningen af Templets Gjenopbyggelse formedelst Samaritanernes Machinationer ved det persiske Hof, hvorom han havde hørt), fastet og bedet, ved Bredden af Tigris, hvor han dengang just befandt sig i Selskab med flere andre Mænd, et stort Syn. Han ser en Mand af et overvættes herligt, glimrende Udseende og med en vældig Røst

Digitized by Google

(Ordet eller Guds Søn eller Herrens Engel, som senere i Christo blev Menneske, den Salvede, Fyrsten i C. 9, den samme hemmelighedsfulde Person, som han allerede i C. 8, 13—16 havde hørt tale, svare og opfordre Gabriel til at forklare ham Synet). Daniels Ledsagere se ikke Guds Søn, men de faa dog et saa stærkt Indtryk af hans Nærværelse [1]), at de, grebne af Forfærdelse, fly og skjule sig, saa Daniel bliver alene tilbage. Ogsaa paa denne gjør Synet et ham i hans inderste Væsen rystende Indtryk, og da han hører den sig for ham aabenbarende Guds Søns Røst, falder han bedøvet paa sit Ansigt til Jorden. Først derved, at en Engel (Gabriel) berører ham og venlig opfordrer ham til at rejse sig og høre paa, hvad han havde at sige ham, faar han efterhaanden Kraft til bævende at staa for ham. Gabriel meddeler ham nu, at hans Bøn strax i Begyndelsen af de tre Uger var bleven bønhørt, og at han nu kom for at give ham trøstelige Oplysninger om Verdensrigets og Guds Folks Fremtid. Aarsagen til, at han ikke var kommen strax, var, at han i en og tyve Dage havde havt at kjæmpe hos Cyrus med Persiens Fyrste (den onde, faldne Englefyrste, der udøvede den største Indflydelse paa det persiske Verdensrige og forestod samme), en Kamp, hvori en af de fornemste Fyrster (Englefyrster), Michael (Israels Fyrste, Guds Søn selv) havde bistaaet ham. Daniel forstummer ved Gabriels Ord, men faar derved, at denne berører hans Læber, Kraft til at tale og udtaler nu sin Frygt for, at han ikke vilde besidde Kraft til at lytte til hans Meddelelser. Da bliver han ved ny Berørelse og ved den venligste og mest beroligende Tiltale saa kraftig styrket af Gabriel, at han kan erklære sig for styrket af ham og beredt til at høre. Gabriel meddeler ham nu nærmest, at han efter at have givet ham de Oplysninger, som han var

[1]) Sml. Ap. Gj. 9, 3—7.

Digitized by Google

kommen for at meddele ham, skulde vende tilbage for at fortsætte sin Kamp for Israel mod Persiens onde Englefyrste, og at han, naar denne Kamp var over, idet Perserne havde mistet Verdensherredømmet, skulde føre en lignende Kamp for Guds Folk mod det følgende Verdensriges, det græske, onde Englefyrste. I Kampen med begge onde Englefyrster vilde Ingen staa ham kraftigen bi uden Israels Englefyrste Michael. Han, Gabriel, havde allerede i Darius den Meders første Aar bistaaet Michael i hans Kamp mod Persiens Englefyrste [1]).

Derefter giver Gabriel Daniel de Oplysninger om det medopersiske Verdensriges fremtidige Historie, om det paa dette Verdensrige følgende græske Verdensriges Historie indtil Antiochus Epiphanes's Død og om Israels Trængsler under denne Konge, som danne Indholdet af Afsnittets Hoveddel. — Persien, dermed begynder han sine Meddelelser, skal efter Cyrus have tre Konger (Cambyses, Pseudosmerdes og Darius). Den fjerde (Xerxes) skal føre Krig mod det græske Rige, men i denne Krig skal det persiske Verdensrige faa et Knæk, saa at det fra dette Tidspunkt af kun skal vegetere. Ligeoverfor det hensygnende skal det sejerrige græske fra det samme Tid af rejse sig og under Alexander den Store blive til et Verdensrige. Ved hans Død skal hans Rige deles i fire Riger, hvoraf intet skal blive behersket af hans Efterkommere, og som alle skulle være svagere end hans. — Derpaa giver Gabriel Daniel detaillerede og nøjagtige Oplysninger om to af disse fire græske Rigers Historie, det ptolemæisk-ægyptiskes og det seleucidisk-syriskes, om deres Historie fra deres Stifteres, Ptolemæus Lagis og Seleukus Nikators, Til

[1]) Begge to havde dengang, kort för Israels Befrielse fra Fangeskabet, bevirket Daniels Ophöjelse, beskyttet ham mod Løverne og gjort hans Fienders Anslag til Intet, og ved alt dette forberedt Israels Forlösning.

Digitized by Google

af indtil Antiochus Epiphanes's Forgjængers, Seleukus den Fjerdes eller Philopators, Regjering, og taler derefter meget udførlig om Antiochus Epiphanes, hans Krige mod Ægypten, hans Forfølgelse af Guds Folk, hans hovmodige, mod Alt, hvad der hedder Gud, fiendtlige Væsen, Forfølgelsens Rod, og hans Endeligt. — Antiochus skal efter med List at have bemægtiget sig den syriske Throne føre tre lykkelige Krige mod det ptolemæisk-ægyptiske Rige (mod de ægyptiske Konger Ptolemæus Philometor og Ptolemæus Physkon), men desuagtet tilsidst, ved Slutningen af den tredje, af tilsøs fra det fjerne Vesterland kommende Mænd (romerske Sendebud) blive nødt til med Vanære at forlade det af ham erobrede Ægypten. Allerede paa Tilbagevejen fra den anden ægyptiske Krig skal han mishandle Pagtesfolket (ved at indtage Jerusalem, betræde Templet, plyndre det og dræbe mange Jøder); men paa Tilbagevejen fra den tredje skal han først ret begynde at forfølge det. Han skal nemlig da (efter at have ladet erobre og ødelægge Jerusalem og anrette et stort Blodbad iblandt dets Indvaanere) lade Tropper tilbage i det jødiske Land, som skulle vanhellige Templet, gjøre Ende paa den daglige Offertjeneste og opstille Ødelæggelsens Vederstyggelighed (sætte et lidet Afgudsalter paa Brændofferalteret); og derefter skal han forføre de mod Pagten utro (hedensksindede) Medlemmer af det jødiske Folk, paa hvilke han har kastet sit Øje (som paa Mænd, der vare passende Redskaber til Udførelsen af hans Plan, at ødelægge den sande Guds Tjeneste), til fuldkommen Frafald fra Herren, medens de gudfrygtige Israeliter skulle holde fast ved sin Gud. Især skulle Lærerne gjøre dette. Disse skulle da vejlede Mængden, men derfor ogsaa fortrinsvis — for at lutres — omkomme i den grusomme Forfølgelse, som den syriske Konge vil paaføre den trofaste Del af Pagtesfolket (de makkabæiske Martyrer). Midt i denne Forfølgelse skulle dog de Trofaste faa en liden Hjælp (Makkabæernes første smaa

Digitized by Google

sejerrige Kampe), en Hjælp, som skal bringe mange falske Brødre til paa Skrømt at slutte sig til dem. Den mod Gud fiendtlige Konge skal ophøje sig over enhver Gud (ved at lade udgaa et Edict, hvori han forbyder alle ham undergivne Folk at dyrke sine egne Guder, og ved at udplyndre mange Templer) og udtale de forfærdeligste Forhaanelser mod den sande Gud, Israels Gud. Ogsaa over sine egne nedarvede (syriske) Guder skal han (ved sit Edict og tildels ved forsøgt Tempelplyndring) ophøje sig. Derimod skal han ære en fremmed (romersk) Krigsgud (Jupiter Capitolinus) og rigeligen belønne alle dem, som ville anerkjende denne Gud. Efter alle sine Bedrifter mod Ægypten og det jødiske Folk skal han endelig redningsløst gaa under. Gabriel slutter sine Meddelelser med Forjettelser, der skulle trøste Makkabæertidens Forfulgte. I Trængselstiden under Antiochus, en Trængselstid, hvis Mage Israel aldrig tilforn skal have oplevet, skal den store Englefyrste Michael, dets Forstander (Guds Søn), kjæmpe for det; Folket skal da blive frelst, d. v. s. alle de skulle da blive frelste, som Gud har bestemt til at overleve Trængselen; de, som i den skulle falde som Martyrer, skulle (i den tilkommende almindelige Opstandelse) igjenopstaa til Livet, medens de Frafaldne (i den) ville igjenopstaa til evig Skjændsel; Lærerne, som have undervist Mange til Retfærdighed, skulle da faa en evig stor Herlighed.

Paa de Oplysninger, Gabriel har givet Daniel, følger nu Afsnittets og hele Bogens Slutning, begges Epilog. — Gabriel befaler Daniel at tillukke og forsegle sin Bog indtil Endens Tid; naar den var kommen, vilde Mange ivrigen forske i den og faa Oplysning af den; men nu og i den nærmere Fremtid var den dunkel og lidet forstaaelig. Derefter ser Propheten to Mænd (Engle), af hvilke den Ene staar paa den ene Bred af Tigris og den Anden paa den anden Bred, og hører hvorledes den Ene af dem (den, som stod Daniel nærmest)

Digitized by Google

spørger den hvidt Linned iførte og over Tigriss's Vande svævende Mand, som Daniel har seet i Begyndelsen (Guds Søn), hvorlænge det vil vare, indtil den Trængsel, som ifølge C. 7 skal ramme Guds Folk ved Antichristen, vil ophøre, og hvorledes den Adspurgte paa det Højtideligste sværger, at den kun vil vare i tre og et halvt Aar. Propheten hører dette, men forstaar det ej og spørger den Sværgende efter Enden af de Ting, han nylig (af Gabriel) har faaet meddelte. Da bliver han først afvist (Spaadommen var ikke forstaaelig; i Opfyldelsestiden vilde Lærerne forstaa den, medens dens ugudelige Foragtere da ikke vilde gjøre dette), men Afvisningen ledsages dog med en Angivelse af Trængselstidens Længde og en Saligprisning af dem, der skulde overleve den. Med den Talendes Opfordring til den højtbedagede Daniel om at gaa til sit Livs Ende og med den Forjettelse til ham, at han skal staa op (paa den store Opstandelsesdag) til sin (herlige) Lod, slutter Bogen.

Ligesom i C. 7 og i C. 8 Alt stræber hen imod det fjerde Verdensriges sidste Konge, Antichristen, og henimod Antiochus Epiphanes, saaledes stræber ogsaa i C. 10—12 Alt hen imod den sidstnævnte Konge, og ligesom det, der i C. 7 og i C. 8 siges om Antichristen og om den syriske Forfølger, danner disse Capitlers Middel- og Højdepunkt, saaledes danner ogsaa det, som i C. 10—12 siges om denne Forfølger, dette Afsnits Middel- og Højdepunkt. Den lange Indledning i C. 10—11, 1, Meddelelserne i C. 11, 2—4 om Verdensrigets Historie fra Cyrus af indtil det græsk-macedoniske Riges Deling i fire Riger og Meddelelserne i C. 11, 5—20 om det ptolemæisk-ægyptiske og seleucidisk-syriske Riges Historie fra deres Oprindelse af indtil Seleukus Philopator, — alt dette danner kun mere en Gjennemgang til, hvad der i C. 11, 21—12, 3 bliver meddelt om Antiochus Epiphanes, en Gjennemgang, af hvis to sidste Trin det andet, C. 11, 5—20, staar Afsnittets Højdepunkt

Digitized by Google

og Maal nærmere, end det første, C. 11, 2—4, og overgaar dette i Betydning [1]). Ogsaa Afsnittets Højdepunkt, Fremstillingen af Antiochus's Historie, har selv igjen sine Trin og sit Højdepunkt. Hine ere fem: Fremstillingen af Antiochus's Krige med Ægypten, C. 11, 21—30; Fremstillingen af hans Forfølgelse af det jødiske Folk, C. 11, 31—35 [2]); Skildringen af hans Væsen, hans hovmodige Ophøjelse over Alt, hvad der hedder Gud, hans af ham selv udkaarede Yndlingsgud undtagen, Roden til hin Forfølgelse, C. 11, 36—39, Recapitulationen af hans krigerske Bedrifter og Forkyndelsen af hans Død, C. 11, 40—45; endelig Forjettelserne i C. 12, 1—3. Det tredje og midterste Trin, Skildringen af Antiochus's Væsen, er Højdepunktet i Antiochus's Historie og hele Spaadommens absolute Højdepunkt. Hermed hænger det ogsaa sammen, at Tonen, efterat den allerede i C. 11, 31—35 var stegen, her hæver sig højest, for saa i Recapitulationen igjen at synke, men derpaa i den storartede forjettende Slutning igjen at stige næsten til den forrige Højde.

Paa samme Maade og af den samme Grund, som i C. 8, er Antiochus Epiphanes ogsaa i C. 11 et Forbillede paa Antichristen i C. 7. Kun fremstiller C. 11 ham i en endnu

[1]) De Forhold og Begivenheder, som fremstilles i C. 11, 5—20, vare ensartede med de Forhold og Begivenheder, som fremstilles i C. 11, 25 ff., og Israel havde allerede under de Conflicter mellem det ægyptiske og syriske Rige, som gik foran for Conflicterne mellem disse Riger i Antiochus Epiphanes's Tid, Meget at lide. Tiderne fra Ptolemæus Lagi og Seleukus Nikator af indtil Seleukus Philopator vare i begge Henseender det nærmeste, umiddelbare, egentlige Forspil paa Antiochus Epiphanes's Tid. Betydningen af den ptolemæisk-seleucidiske Historie för denne Konge har ogsaa faaet sit Udtryk deri, at Gabriel fremstiller den ulige udförligere end Historien mellem Cyrus og de tvende græsk-macedoniske Rigers Stiftere, med en Udförlighed, der nærmer sig den, hvormed han fremstiller Antiochus Epiphanes's Historie.

[2]) Om denne, om et Forspil til den, taler dog ogsaa allerede V. 28. Ligesaa taler allerede Slutningen af V. 30 om den, om Begyndelsen til den store Forfölgelse.

Digitized by Google

højere Grad og med endnu større Klarhed som et saadant, end C. 8 havde gjort det. Især gjælder dette om Skildringen af Antiochus's Væsen i C. 11, 36 ff. Denne Skildring er saa gjennemsigtig, at man i samme ligesom ser tvende Billeder, et Dobbeltbillede, et foran og et andet bag dette staaende, paa hvilket det forreste er Forbillede. Derfor overfører ogsaa Apostelen Paulus [1]) uden videre det, som i C. 11, 36 f. er sagt om Antiochus, paa Antichristen, og have de fleste ældre kirkelige Skriftfortolkere i C. 11, 36—45 villet finde en umiddelbar og udelukkende Fremstilling af Antichristens Væsen, Bedrifter og Endeligt [2]).

De to Spaadomme i C. 8 og i C. 10—12 danne tilsammen den (tildels) prophetisk-forbilledlige Del af Daniels Bog, medens de historiske Afsnit i C. 2—6 danne dens historisk-forbilledlige og de tre Spaadomme i C. 2, 31—45, i C. 7 og i C. 9 dens heltigjennem, udelukkende umiddelbart prophetiske Del.

Ganske ejendommeligt for Spaadommen i C. 10—12 er det, at den (i sin Indledning) oplyser om, at Kampen mellem Guds Folk og Verdensriget er ledsaget af en tilsvarende Kamp mellem den store Fyrste Michael, Herrens Engel, Guds Søn, Israels Forstander, samt de under og med ham stridende gode Engle paa den ene Side og de onde Engle, Verdensrigernes Forstandere, paa den anden Side, at den store Kamp mellem det Gode og det Onde bliver ført baade i den synlige og i den usynlige Verden, at den er baade en Menneskenes og en Aandernes (Guds, Englenes og Dæmonernes) Kamp, at den er en almindelig, hele Universet omfattende Kamp, en Verdenskamp i dette Ords fuldeste Betydning. Kampen i Aandernes Verden er den i Menneskeverdenen førte Kamps Baggrund. Denne Baggrund er i Spaadommene i C. 7 og

[1]) 2 Thess. 2, 4. [2]) Dog har ogsaa, ja fornemmelig 2 Thess. 2, 4 bevæget disse Fortolkere til denne Anskuelse.

Digitized by Google

C. 8 endnu tilhyllet. Vi se der kun dels Gud dømme Verdensriget, dels Engle give Oplysninger om Verdensrigets og Guds Folks Fremtid ved at udtyde sindbilledlige Syner. I C. 10—12 bliver det Slør, som har tilhyllet Baggrunden, draget bort, og vi skue ind i denne. Vi se da Gud (Guds Søn) og de gode Engle kjæmpe for Guds Folk med onde Engle, der kjæmpe for Verdensrigerne. Hensigten med, at dette bliver aabenbaret i C. 10—12, var fornemmelig den, at trøste og styrke den bekymrede Prophet, de af Antiochus Epiphanes forfulgte israelitiske Fromme og de betrængte israelitiske Fromme imellem Cyrus og Antiochus overhovedet. De skulde faa vide, at Guds Folk i sin trængselsfulde Kamp mod Verdensmagterne ikke stod ene, men at høje usynlige Magter, den store Englefyrste Michael, Herrens Engel, dets Forstander, samt mægtige Engle, i den strede for det. Desforuden skulde Aabenbarelserne i C. 10—12 dog ogsaa gjøre dem bekjendte med, at Guds Folks menneskelige, synlige Fiender, Verdensrigerne, ikke vare dets eneste Fiender, men at det ogsaa havde en ond Aandeverden, en ond Engleverden imod sig, som stod hine bi og var Sjælen i deres Kamp mod det. Meget passende gives disse Aabenbarelser først i den sidste Spaadom, som bliver Daniel tildel.

Hvad jeg her har fremsat, fører mig over til en Bemærkning om Englenes Optræden i den prophetiske Del af Daniels Bog overhovedet. — Naar vi nemlig lægge Mærke til denne Optræden, saa finde vi deri et mærkværdigt Fremskridt. Daniel bliver trinvis ført dybere ind i Engleverdenen, og den prophetiske Del af hans Bog fører os Skridt for Skridt dybere ind i den. — I Nebucadnezars Drømmesyn i C. 2 optræder endnu ingen Engel. I Daniels Drømmesyn om de fire Dyr og Menneskesønnen i C. 7 omgive talløse Engle den Gamle af Dage, og Daniel spørger en af disse om Betydningen af, hvad han havde seet, og faar af ham den attraaede

Digitized by Google

Oplysning. Herrens Engel, Guds Søn, optræder her endnu ikke, eller snarere, han optræder her ikke som Herrens Engel, men som kjødbleven, som Menneskesøn; og ligesaalidt optræder her endnu en bestemt Engel, der faar det Hverv at forklare Daniel de Syner, han har havt, og at give ham Oplysninger om Fremtiden. I Synet om Væderen og Gedebukken i C. 8 derimod optræder baade den Ene og den Anden. Herrens Engel, Guds Søn, taler her om Guds Folks tilkommende Trængsler, giver Svar paa Spørgsmaalet om deres Ende og befaler at forklare Daniel Synet. Ligesaa optræder her en Engel, som faar det Hverv at forklare Daniel det, som han har seet, og oplyse ham om Fremtiden, og han optræder her saaledes, at han bliver nævnt med sit Navn, Gabriel. Den samme Gabriel optræder derefter i C. 9 som Herrens Sendebud til Daniel og meddeler ham i Hans Navn Aabenbarelsen om de sytti Aaruger. Han viser sig altsaa her som den Engel, der har den særegne Opgave at forklare Syner og bringe guddommelige Budskaber. I C. 8 havde Daniel kun hørt Herrens Engel tale, men ikke seet ham. Herrens Engel havde kun i hemmelighedsfuld Usynlighed befundet sig i Prophetens Nærhed. I C. 10—12 aabenbarer han sig nu ogsaa for hans Øje i en bestemt Skikkelse, som svarer til de Sider af hans Væsen, fra hvilke han i Tiden mellem Cyrus og Antiochus Epiphanes og især i denne Konges Tid vilde aabenbare sig mod Verdensriget og for Guds Folk [1]). Ogsaa Gabriel optræder her igjen, om end ikke med Navn, og det med meget udførlige Beretninger om Fremtiden. Det fornemste Fremskridt med Hensyn til Engleverdenens altid stærkere Fremtræden i Daniels Bog, som finder Sted i C. 10—12, bestaar dog deri, at Englene (Herrens Engel, Gabriel samt andre Engle) i dette Afsnit ikke mere, som i C. 7, C. 8 og C. 9, blot optræde

[1]) Herrens Engels Skikkelse forkynder allerede symbolsk det samme, som derefter C. 11, 2—12, 3 forkynder med egentlige Ord.

Digitized by Google

som oplysende om Fremtiden, men at der i samme ogsaa berettes om, at de stride for Guds Folk, og, hvad der hænger sammen dermed, at Herrens Engel her bliver betegnet som Michael, som en af de første Englefyrster, som Guds Folks Englefyrste, den store Englefyrste, som er Guds Folks Forstander, altsaa efter sit Væsen, sin Rang og sit Forhold til Israel, og at der her fortælles om (onde) Englefyrster, som ere Verdensrigernes Forstandere og Forkjæmpere og som saadanne modstaa den for Guds Folk stridende Michael og hans Engle.

Ogsaa med Hensyn til den Maade, hvorpaa, den Form, hvori de Aabenbarelser, som Daniel faar, blive ham tildel, finder i de prophetiske Afsnit af Daniels Bog et mærkeligt Fremskridt Sted. — Synet i C. 2, 31—45 bliver først Nebucadnezar tildel i Søvne, og Daniel faar det først efter ham ligeledes i Søvne; og de fremtidige Begivenheder, som i samme blive aabenbarede for Begge, fremstilles ogsaa for denne kun i Sindbilleder; først efter Synet fik Propheten ved Guds Aand Oplysning om disse Sindbilleders Betydning. Visionen i C. 7 faar Daniel vistnok strax selv, og en Engel forklarer ham her under selve Synet Betydningen af, hvad han har seet; men Visionen er dog ligeledes endnu kun et Drømmesyn, og de fremtidige Begivenheder meddeles ham umiddelbart i Sindbilleder og først derefter paa hans Begjæring i egentlige Ord. Synet i C. 8 faar Propheten allerede om Dagen i Henrykkelse, men de fremtidige Begivenheder blive ham dog ogsaa her umiddelbart meddelte i symbolsk Form og først derefter paa hans Ønske i egentlige Ord. I Afsnittet i C. 9 derimod finde vi vistnok endnu et Syn i Henrykkelse, men ingen Sindbilleder mere, kun Oplysning om fremtidige Begivenheder gjennem Englemund i gaadefuld Tale. Og det samme er væsentlig ogsaa Tilfældet i Afsnittet i C. 10—12, som kun derved adskiller sig fra det forangaaende Afsnit, at den

Digitized by Google

gaadefulde Tale gjennem Englemund i samme er langt udførligere og langt mere detailleret end i dette. — Ligesom Engleverdenen stedse mere aabnede sig for Daniel, og han fik et stedse dybere Indblik i dens Forhold til Verdensriget og Guds Folk, saaledes blev ogsaa den Form, hvori han fik sine Aabenbarelser, stedse højere og aandigere.

Kaste vi til Slutning endnu et kort Tilbageblik paa vor Bog, saa finde vi i samme ved Siden af en trinvis Udvikling og et stadigt Fremskridt den rigeste Mangfoldighed og en stor Afvexling. — Vi finde en trinvis Udvikling og et stadigt Fremskridt i Bogen. Paa forbilledlig prophetisk Historie følger egentlig Propheti. I Drømmesynet i C. 7 erfare vi langt Mere om Verdensrigerne og Gudsriget, end i Drømmesynet i C. 2. Synet i C. 8 udfører de Antydninger om det andet og tredie Verdensrige, som Drømmesynene i C. 2 og i C. 7 havde givet, og Engleaabenbarelsen i C. 10—12 indeholder igjen en rig Udførelse af, hvad Synet i C. 8 havde fremsat om disse to Verdensriger, og især om den Israels Forfølger, som det tredje Verdensrige skulde frembringe, og om Guds Folks Trængsler under ham. I Bogens prophetiske Del træder Engleverdenen og dens Forhold til Verdensrigerne og Guds Rige efterhaanden stedse klarere frem, og den Form, hvori Daniel faar sine Aabenbarelser, bliver Skridt for Skridt en stedse aandigere og mere fuldkommen. — Men tillige viser os et Tilbageblik paa Bogen, at den rigeste Mangfoldighed og en stor Afvexling hersker i den. Ved Siden af forbilledlig prophetisk Historie eller Propheti i historisk-forbilledlig Form finde vi i Bogen egentlig Propheti eller Propheti i egentlig prophetisk Form. I den historisk-forbilledlige Del taler C. 2 (efter det indledende, forberedende og Forspil indeholdende første Capitel) om Guds og Verdensrigets Grundforhold til hinanden, medens de fire følgende Capitler fremstille dette

Digitized by Google

i dets Modsætning til hin og Begges Kamp med hinanden. Verdensrigets Modsætning mod og Kamp med Gud fremstilles i C. 3—6 alsidig, i alle mulige Henseender: i C. 3 og i C. 6 strider Verdensriget umiddelbart mod Guds Troende og middelbart mod Ham selv, i C. 4 og 5 umiddelbart mod Ham selv; i C. 3 og i C. 4 er dets Modsætning mod Ham en ringere, den, som med en vis Nødvendighed flyder af dets fordærvede Natur, i C. 5 og 6 en større, en dæmonisk potenseret, en om Forhærdelse vidnende. I den egentlig prophetiske Del af Bogen staa de hele Verdensudviklingen omspændende Spaadomme, C. 2, 31—45 og C. 7, ved Siden af saadanne, som kun omfatte et Afsnit af den, den Del, som falder indenfor den gammeltestamentlige Tid, C. 8, C. 9 og C. 10—12, og delvis forbilledlig prophetiske Spaadomme, C. 8 og C. 10—12, ved Siden af helt igjennem ren prophetiske, C. 2, 31—45, C. 7 og C. 9. I de hele Verdensudviklingen omspændende Spaadomme fremstilles Verdensrigerne og Gudsriget dels med Hensyn til sin ydre physiske Kraft, sin Magt, C. 2, 31—45, dels med Hensyn til sit indre moralske Væsen, C. 7. I de Spaadomme, som omfatte den Del af Verdensudviklingen, der falder i den gammeltestamentlige Tid, fremstilles dels Verdensrigets Udvikling og dets Forhold til Israel i Tidsrummet mellem Daniel og Antiochus Epiphanes og især under denne Konge eller Israels ydre Historie, dets Trængslers Historie, i Tiden mellem Propheten og den store syriske Forfølger, C. 8 og C. 10—12; dels fremstilles i dem Israels indre Historie, det jordiske Jerusalems Gjenoprettelse under og umiddelbart efter Nehemia og det aandelige Jerusalems Oprettelse ved Christi Offerdød samt det jordiskes Ødelæggelse ved Romerne, C. 9. Medens C. 2, 31—45 og C. 7 tale om Christi Naaderiges Udvikling og fornemmelig om dets Fuldendelse og hans Herlighedsriges Indtrædelse, taler C. 9 om Stiftelsen og Grundlæggelsen af hint. Kun een egentlig Gjentagelse finde

Digitized by Google

vi i Bogen: C. 8 gjentages delvis i C. 10—12. Men hvor ringe ere ogsaa her Gjentagelserne! hvor overordentlig meget Nyt bringer ikke C. 10—12! En lignende Mangfoldighed, som med Hensyn til Indholdet hersker i Daniels Bog ogsaa med Hensyn til Formen. Ved Siden af historisk Fortælling staar Propheti; ved Siden af Drømmesyn Syn om Dagen i Henrykkelse; ved Siden af Propheti i symbolsk Form dens Forklaring ved Guds Aand eller Englemund, og ved Siden af begge Dele Engleaabenbarelse i egentlig, gaadefuld Tale.

Digitized by Google

Theologisk Literatur.

Dr. *Franz Delitzsch*, Commentar über den Psalter. I. Übersetzung und Auslegung von Ps. 1—89. XX. og 675 S. II. Übersetzung und Auslegung von Ps. 90—150. Nebst der Einleitung in den Psalter und vielen Beigaben masorethischen und accentuologischen Inhalts. 530 S. 8. Leipzig (Dörffling und Francke) 1859. 1860. 6⅓ Thlr.

Efterat Psalmeudlæggelsen i Hengstenbergs epochedannende „Commentar über die Psalmen" (4 Bd. 8, andet Opl. Berl. 1849—52) igjen var vendt tilbage til de af den rationalistiske Exegese forladte gamle Kirkestier, ere to betydelige Verker over Psalmerne komne for Lyset: Hupfelds „Die Psalmen. Übersetzt und ausgelegt" (4 Bd. 8, Gotha 1855—62) og den ovenanförte Psalmecommentar af Delitzsch. Det förste af disse to Verker, som i philologisk (lexicalsk og grammatisk) Henseende udmærker sig i den Grad, at man maa tilkjende det stor Betydning i denne Henseende for Udlæggelsen ikke blot af Psalmerne selv, men af det gamle Testamente overhovedet, og som desforuden indeholder enkelte gode bibelsk-theologiske Udviklinger og overalt med stor Ömhyggelighed og paa en forstandig Maade giver Udlæggelsens Historie, stiller sig i den mest afgjorte Modsætning til Hengstenberg, som dets Forfatter heltigjennem bekjæmper, som oftest paa en mere eller mindre hadsk Maade, saa at man kan kalde det en Modcommentar til Hengstenbergs, og vanzires ved den mest consekvente Scepticisme med Hensyn til Psalmeoverskrifterne (Hupfeld hörer, for at tale med Delitzsch, til de „nichtswissenwollenden Kritiker", medens Ewald og Hitzig höre til de „alleswissenden"), ved en stæk Miskjendelse af det messianske Element i Psalteret og ved en oprörende Mishandling af ikke faa Psalmer og Psalmeforfattere, en Mishandling, som dels beror paa en ensidig æsthetisk Betragtning af Psalmebogen, dels paa en overfladisk Pseudoevangelisme. Derimod bevæger Delitzschs Commentar sig i alt Væsent-

Digitized by Google

ligt paa den samme Bane, som hans store, troende Forgjænger, hvis Verk han betegner som Grundlaget og Forbilledet for sit eget, havde betraadt. Skulle vi angive nogle af de Fremskridt, Psalmeudlæggelsen i den har gjort, saa maa vi fornemmelig fremhæve, at D. ved at behandle de Psalmer, som have de samme eller lignende Overskrifter, gruppevis, er kommen til en klarere og dybere Indsigt baade i de forskjellige Psalmeforfatteres (Davids, Asaphs, Korahiternes) og i de forskjellige Psalmearters Ejendommeligheder, og at han er trængt dybere ind i en Række messianske Psalmers Væsen ved at opfatte dem ikke blot som typiske simpelthen, men som typisk-prophetiske. Derimod formaa vi ikke at finde noget Fremskridt i hans Gjennemförelse af det áf Sommer i „Biblische Abhandlungen" (Bonn 1846) opstillede Princip for Stropheinddelingen. Sommer og med ham D. antage nemlig, at ikke det masorethiske Vers, men dets enkelte Stycher ligge til Grund for Strophernе og D. söger overalt at eftervise Strophebygningen ved at tælle disse. Men herimod taler afgjörende den Kjendsgjerning, at i den hebraiske Poesi ikke Stichet, men Distichet (Parallismus membrorum) danner den rythmiske Enhed. D.'s Sticheprincip har ligefrem havt en skadelig Indflydelse paa hans Udlæggelse; det har ikke saa ganske sjeldent forfört ham ikke alene til at rive Bestanddele af en Psalme, som efter Tanken höre sammen, fra hinanden og ömvendt til at forbinde, hvad der efter Tanken ikke hörer sammen, men ogsaa til ligefrem urigtige Opfattelser (som et Exempel tjene hans Opfattelse af Ps. 84, 9). Hvad angaar den saakaldte höjere Kritik, saa holder D. væsentlig fast ved Psalmeoverskrifternes Authenti eller dog Troværdighed, og han benytter dem oftere paa en fin Maade i Udlæggelsens Tjeneste; kun med Hensyn til enkelte Psalmeoverskrifter (s. f. Ex. dem over Ps. 40 og 69) vakler han. Mindre streng er han paa Ordkritikens Gebet; her möde vi hos ham adskillige unödige Afvigelser fra den masoretiske Text. Den philologiske Side af Udlæggelsen udmærker sig ved Soliditet og Finhed. Her faa vi ogsaa en Del værdifulde Oplysninger, som vor Tids störste Arabist, Prof. Fleischer i Leipzig, har meddelt Forf. Hvad de store messianske Kongepsalmer betræffer, saa opfatter D. Ps. 110 og Ps. 2 (hvilken sidste han dog sætter i Jesajas Tid) som direkte messianske, medens han med Hensyn til Ps. 45 og 72 antager, at de oprindelig refererede sig til Personer og Forhold, som tilhörte deres Affattelsestid (Ps. 45 skal være et Digt paa Jorams og Athaljas Formæling — en aabenbar „Verirrung" — og Ps. 72 en Kirkebön for den unge Salomo af ham selv), og at först senere formedelst „Umsetzung" den messiansk-prophetiske Relation skal være traadt i den oprindeliges Sted — en uheldig Formidling. Som alle D.'s Arbejder, er Commentaren rig paa aandfulde og opbyggelige Bemærkninger, og skreven i et smukt og blomstrende Sprog.

Digitized by Google

Dr. *G. Thomasius*, Christi Person und Werk. Darstellung der evangelisch-lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkte der Christologie aus. Erlangen (Bläsing). I. 1853. 451 S. st. 8. (2det Opl. 1856. 524 S.). II. 1855. 506 S. (2det Opl. 1857. 555 S.). III, 1. 1859. 421 S. III, 2. 1861. 505 S. 9 Th. 28 Sgr.

Dr. *Fried. Ad. Philippi*, kirchliche Glaubenslehre. Stuttgart (Liesching). I. 1854. 227 S. 8. II. 1857. 391 S. III. 1859. 377 S. IV, 1. 1861. 448 S. 6 Th. 28 Sgr.

Den sidste Tid kan just ikke siges at have været fattig paa omfattende Fremstillinger af den christelige Dogmatik. Man behöver ikke at gaa saa ret langt tilbage for at möde en hel Række af nye Bearbejdelser af denne Disciplin; foruden Thomasius og Philippi have i Löbet af de sidste Aar ogsaa Liebner (die christ. Dogm. aus dem christolog. Princip. I. 1849), Martensen (chr. Dogm. 1849), J. P. Lange (chr. Dogm. I—III. 1849 ff.), Ebrard (chr. Dogm. I. II. 1851 f.), Hofmann (Schriftbeweis. I. II. 1852 ff.), Clausen (chr. Troeslære. 1853), Schenkel (die chr. Dogm. vom Standpunkte des Gewissens. I. II. 1858 ff.) og Kahnis (luth. Dogm. I. 1861) leveret mere eller mindre omfangsrige og betydningsfulde Bidrag til Opgavens Lösning. Da imidlertid Hensigten med disse Linier ikke er at give noget Overblik over den hidhörende Literatur i dens hele Omfang, men kun at henlede vore Læseres Opmærksomhed paa, hvad der af samme forekommer os mest skikket til at fremme, hvad der overhovedet er vort Tidsskrifts Formaal, den lutherske Kirkes Opbyggelse i vort Fædreneland, have vi her troet at burde indskrænke os til en Anmeldelse af de to ovenfor anförte Verker.

Prof. Thomasius i Erlangen er en af de Mænd, der have bidraget Mest til at hæve det derværende Universitet til den Stilling, det gjennem en Række af Aar har indtaget som den tydsk-lutherske Kirkes videnskabelige Middelpunkt. Lige udmærket ved levende Kjærlighed til sin Kirke, grundig theologisk Lærdom, aandrig Dybde og en Fremstillingsgave, der hæver ham höjt over de fleste af hans Jævnlige, har han allerede ved forskjellige tidligere Skrifter og navnlig ogsaa som Medudgiver af det i Erlangen udkommende „Zeitschrift für Protestantismus u. Kirche“ kraftig medvirket til den Regeneration, som den lutherske Theologi har oplevet i Löbet af de to sidste Decennier. Hvad han her leverer, gjör ikke Fordring paa at betragtes som noget alsidigt gjennemfört dogmatisk System. Verkets Titel, som minder os om den sal. Sartorius's bekjendte „Foreløsninger“, henviser os til Christolo-

Digitized by Google

gien som dets nærmeste Gjenstand; det er egentlig kun en ny, mere omfattende Bearbejdelse af forskjellige Christi Person og Gjerning omhandlende Artikler i det ovennævnte Tidsskrift. Imidlertid krævede den fuldstændige Udvikling af Christologien tillige en dybere Indgaaen paa dens nödvendige theologiske og anthropologiske Forudsætninger, ligesom en udtömmende Fremstilling af Christi Gjerning var umulig uden at drage ogsaa Saliggjörelsens Orden, Naademidlerne og Kirken ind under Betragtningens Omraade, og saaledes blev da det Hele i Virkeligheden ogsaa en „Fremstilling af den evangelisk-lutherske Dogmatik fra Christologiens Middelpunkt af". — I denne Verkets anden Titel er Forf.'s dogmatiske Standpunkt antydet. Han ved sig med sin Theologi „staaende i sin Kirkes Bekjendelse"; han anser sig bunden til den, „fordi han med Tak og Glæde i den erkjender Udtrykket for sin egen personlige Tro". Ikke „det Individuelle og Særlige" er det ham om at gjöre, men det, „som for Kirken har godtgjort sig som skriftmæssig Sandhed og er sanktioneret ved dens Consensus"; hans Arbejde er saa langt fra at ville „give noget Nyt", at han tvertimod „gjerne vilde have det Nye og Individuelle, som det maatte indeholde, betragtet kun som Udvikling af det Gamle og Fælles". Det er hans Overbevisning, at Kirkens Opbyggelse i vore Dage fremfor Alt kræver, at „vi först igjen komme til Forstaaelse og Enighed angaaende dens Bekjendelses store Grundlag og Grundtanker; först da kunne vi skride til Udbygning af det Enkelte og Fjernereliggende". Men derfor tilsigter han dog ikke „nogen blot Gjentagelse af oldkirkelige Bestemmelser og Former". Dogmatikens Opgave er ham „en stedse ny og frisk Reproduktion af det kirkelige Lærebegreb ud af dets indre Grunde og Livsrödder, hvorved det fremtræder som Udtryk for den ene bibelsk-kirkelige Tro, der efter sin Natur altid er gammel og ung paa een Gang". Overensstemmende hermed er nu ogsaa Forf.'s dogmatiske Methode. Sit Udgangspunkt tager han ikke umiddelbart i Skriften eller det kirkelige Dogme, men i den personlige Tro eller i den Kjendsgjerning, der udgjör dens væsentlige Indhold, „det personlige, ved Christus formidlede Samfund mellem Gud og Mennesket", og hvad der nu fremgaar for ham som Resultat af den alsidige Explikation af denne Troens Kjendsgjerning, det sammenholder han saa med Skriftens og Kirkens Udsagn for i „Skriftbeviset" og „den kirkelige Consensus" at finde den fornödne objektive Garanti for saaledes at have truffet det Rette. Paa denne Maade behandler han nu i förste Del „Christologiens Forudsætninger", först de „evige Forndsætninger", det christelige Gudsbegreb, Menneskets Idé og Kjödspaatagelsens Raadslutning, derpaa de „historiske Forudsætninger", Menneskets oprindelige Tilstand og Livsopgave, dets Synd og Trang til Forlösning og Guds Forhold i Christo til den syndige Menneskehed. I den anden Del er „Midlerens Person" Un-

Digitized by Google

dersögelsens Gjenstand; Talen er her om Guds Menneskevorden, om Gudmenneskets Person som Inkarnationens Resultat og om Christi dobbelte Stand. Tredje Del (i to Bind) omfatter „Middlerens Gjerning" i tre Hovedafsnit: om den een Gang for alle fuldbragte Gjenoprettelse af Samfundet mellem Gud og Menneskene eller Verdens Forligelse med Gud, om den fortsatte Formidling af det saaledes een Gang for alle gjenoprettede Samfund eller Christi Intercession og Frelsens Tilegnelse (herunder om den Hellig-Aand, Naademidlerne, Saliggjörelsens Orden og Kirken), og endelig om Fuldendelsen af Samfundet mellem Gud og Menneskene (Eschatologien). — Hvad der i formel Henseende især fremtræder som en iöjnefaldende Ejendommelighed ved dette Verk, er den store Udförlighed, hvormed det for hvert enkelt Dogme stræber at eftervise den „kirkelige Consensus". Forf. er heri med Forsæt gaaet videre, end det i den senere Tid har været Skik og Brug i Dogmatiken, idet det efter hele Bogens Tendents fremfor Alt har været ham magtpaaliggende at „paavise Dogmets virkelige Livsrödder" og dermed give en faktisk Gjendrivelse af den Behandling, Dogmatiken har erfaret ved Strauss. Hvad der end kan være at sige om den Form, Verket herved har faaet, vil man dog maatte indrömme, at det saaledes frembyder en Skat af dögmehistorisk Stof og giver et Overblik over Hovedmomenterne i det kirkelige Lærebegrebs Genesis og Udvikling, som man med Henblik paa det Trin, hvorpaa den egentlige Dogmehistorie endnu for Tiden befinder sig indenfor den theologiske Literatur, ikke kan Andet end modtage med megen Taknemmelighed. — En dybere Indgaaen paa Verkets Indhold ligger udenfor denne Anmeldelses Öjemed. Kun ville vi ikke undlade som noget for Forf. Ejendommeligt at fremhæve hans fra vor ældre Dogmatik afvigende Betragtning af Inkarnationen som en „Selvindskrænkning af Guds Sön"; Christi Fornedrelse er ham en Akt af λογος ἀσαρκος, hvorved denne, idet han paatog sig menneskelig Natur, dermed tillige selv indgik i den jordisk-menneskelige Existentsform, underkastede sig dens timelige og endelige Begrændsning, dens historiske Udvikling, og saaledes for sig selv som guddommelig Person gav Afkald — vistnok ikke paa sit guddommelige Væsen, men dog — paa sin guddommelige Existents, paa den Herlighed, han fra Begyndelsen af havde havt hos Faderen og aabenbaret i sin Herskerstilling til Verden. Denne Anskuelse om en ved Kjödspaatagelsen indtraadt og igjen ved Ophöjelsen ophævet Forandring i Guds Söns Existents som saadan træder navnlig i et Forhold til den christelige Lære om Guds Uforanderlighed, som ikke kan Andet end vække Betænkelighed og virkelig ogsaa allerede har fremkaldt Modsigelse fra forskjellige Hold.

Ikke blot et værdigt Sidestykke, men ogsaa et i flere Henseender vigtigt Komplement til det anmeldte Verk af Thomasius

Digitized by Google

har Prof. Philippi i Rostock givet os i sin „kirkelige Troeslære". Skjönt denne Forfatter just ikke hörer til de megetskrivende Theologer, har han dog navnlig ved sin ogsaa hos os velbekjendte Kommentar til Romerbrevet (1848—52, 2det Opl. 1856) tilstrækkeligt godtgjort sin Berettigelse til at indtræde i Rækken af den Kirkes Dogmatikere, der er „grundet paa Guds Ord og fremvoxet af Romerbrevet som dette Ords Kjerne og Middelpunkt". De Forventninger, hvormed man efter at have fulgt hans Vejledning gjennem Romerbrevets Helligdom tager nærværende Verk i Haanden, vil man ikke finde skuffede. Ogsaa her möder os den samme dybe Indtrængen i Skriftordets inderste Kjerne, den samme inderlige og urokkelige Fasthængen ved Kirkens Bekjendelse, den samme ædle Simpelhed og gjennemsigtige Klarhed i Fremstillingsformen. I de udförlige „Prolegomena", der optage Verkets förste Del, har Forf. ved Udviklingen af den kirkelige Troeslæres „Grundtanker" (om Religion og Aabenbaring, Tro og Troeslære, Skrift og Kanon, Inspiration og Udlæggelse) tillige fremstillet sin Opgave og gjort Rede for sit dogmatiske Standpunkt. Han udtaler sig herom i væsentlig Overensstemmelse med Thomasius. Idet han i Dogmatiken ser den Del af den systematiske Theologi, der har at udvikle den christelige Aabenbarings Indhold, saaledes som dette reflekterer sig i den christelige Troesbevidsthed, gaar ogsaa han ud fra den christelige Subjektivitet, „det dogmatiserende Subjekts ved Aabenbaringen oplyste Fornuft", som den dogmatiske Erkjendelses nærmeste Kilde. Men denne subjektive Erkjendelseskilde henviser ham da igjen til en dobbelt objektiv Kilde; i Kirkens Bekjendelse som Udtryk for den christelige Fællesbevidsthed finder den enkelte Troende en objektiv Borgen for Sandheden af sin individuelle Tilegnelse og Opfattelse af Aabenbaringens Indhold, medens den hellige Skrift som den objektive Gudsaabenbaring selv i sin oprindelige, ufordunklede Renhed afgiver den höjeste, afgjörende Regel og Rettesnor for al baade individuel og kirkelig Troeserkjendelse. Den saaledes objektivt normerede Troesbevidsthed's Indhold finde vi ogsaa her efter sin Grundidé nærmere bestemt som den ved Christus formidlede Gjenoprettelse af Samfundet mellem Gud og Mennesket, og efter denne Grundidees forskjellige væsentlige Momenter bliver da Troeslærens Indhold fordelt i följende Hovedafsnit: 1) det oprindelige Gudssamfund, 2) dette Samfunds Forstyrrelse ved Synden, 3) det forstyrrede Gudssamfunds objektive Gjenoprettelse ved Christum, 4) det objektivt gjenoprettede Gudssamfunds subjektive Tilegnelse eller Virkeliggjörelse og 5) det gjenoprettede og tilegnede Gudssamfunds tilkommende Fuldendelse. Af disse fem Afsnit har Forfatteren hidtil endnu kun bearbejdet de to förste samt den förste Halvdel af det tredje. Verkets anden Del omhandler „det oprindelige Gudssamfund" i tre Kapitler: Læren om Gud (Guds Tilværelse, Guds Væsen og

Digitized by Google

Egenskaber, Treenigheden), Læren om Guds oprindelige Forhold til Verden (Skabelsen, Opholdelsen og Verdensstyrelsen) og Læren om Guds oprindelige Samfund med den personlige Skabning (om Englene og om Menneskenes oprindelige Tilstand). Tredje Del fremstiller „Samfundets Forstyrrelse" ligeledes i tre Kapitler: Læren om denne Forstyrrelses Væsen eller om Synden, Læren om Forstyrrelsens Ophav eller om Satan og Læren om Forstyrrelsens Følge eller Döden, medens det af fjerde Del hidtil Udkomne omfatter de to første Kapitler af Læren om „Samfundets objektive Gjenoprettelse", nemlig Læren om Gjenoprettelsens Raadslutning eller om Udvælgelsen og Læren om Gjenopretterens Person eller om Gudmennesket. Imidlertid er dog allerede, hvad der saaledes foreligger, fuldkommen tilstrækkeligt til at charakterisere denne kirkelige Troeslære og vække lutherske Theologers Længsel efter at se Fortsættelsen og Fuldendelsen af et Verk, der paa en saa værdig Maade slutter sig til hine en ældre Tids dogmatiske Lærebygninger, hvis kirkelige Soliditet har afnödet ogsaa Modstandere deres beundrende Anerkjendelse. Philippis Troeslære fortjener i Sandhed Prædikatet „kirkelig". Ingen af de nyere Dogmatikere har saaledes, som han, gjort Alvor af det med vor Kirkes Skriftprincip; derfor er der heller ikke nogen iblandt dem, hos hvem saaledes, som hos ham, den dogmatiske Granskning i sine Resultater thetisk og antithetisk förer tilbage til vor Kirkes gode Bekjendelse.

Dr. *Ernst Sartorius*, die Lehre von der heiligen Liebe oder Grundzüge der evangelisch-kirchlichen Moraltheologie. Neue Auflage in Einem Bande. Wohlfeiler Druck. Stuttgart (Liesching) 1861. (38¼ Ark i Royal Oktav.) 1 Thlr. 24 Sgr.

Dette den hedengangne Forfatters ikke blot udförligste, men ogsaa mest betydningsfulde Verk — et ejendommeligt Forsög paa at sammenarbejde Dogmatikens og Ethikens Stof i en „Moraltheologi", der kan betegnes som en ensidigt gjennemfört Udvikling af det apostoliske Ord: „Gud er Kjærlighed; vi elske Ham, fordi Han elskede os först" — udkom förste Gang i fire Afdelinger i Löbet af Aarene 1840—1856. Prisen er i nærværende nye Godtkjöbsudgave nedsat til under det Halve af den oprindelige.

Grundtvigianismen, et Foredrag af *Christiani* (Præst). Kjøbenh. (Wöldike). 1862. 22 S. 8.

Forf. viser sig at være en Aandsbeslægtet af vor Landsmand Hr. Provst Ingier, med hvis Bog: „Om den kirkelige Anskuelse" det foreliggende lille Skrift har Meget tilfælles saavel i Paastandene, Suffisance og Grundenes Uklarhed som i Resultaterne. Forfatterens

Digitized by Google

Hensigt med Bogen er „at berede den saakaldte grundtvigske Tankegang en venlig Modtagelse og et villigt Öre“. Den er som et Slags Apologi fornemmelig beregnet paa Antigrundtvigianere. Hos hvem denne Apologi skulde berede Grundtvigianismen en venlig Modtagelse og et villigt Öre, er dog ikke godt at forstaa. Den, som agter Biblen for Guds Ord og „norma fidei“, vil i denne Bog forgjæves söge end det ringeste Spor af Forsög paa at paavise Grundtvigianismens Skriftmæssighed. Den, som önsker Sammenhæng i Tanken, vil her kun finde et nyt Vidnesbyrd om, at „grundtvigsk Tankegang“ ikke er sammenhængende Tankegang. Om den lutherske Kirkes symbolske Skrifter og Grundtvigianismens Forhold til dem er der ikke med et eneste Ord Tale. Saa bliver da kun Saadanne tilovers, som elske en töjleslös Omföjten i religiöse Følelser og hule höjtklingende Talemaader. Ja for dem er Bogen en Apologi, de ville med Glæde modtage den; thi det er deres eget Væsen, som her forsvares. — Ogsaa her finder man den gamle velkjendte grundtvigske Sammenblanden af Nationalitet og Christendom; der tales om den grundtvigske Tankegang som „saa ægte christelig og saa ægte dansk“; den „skal danne Folket til et frit, selvstændigt og dygtigt Folk“; den „er allieret med Folkets naturlige Tankegang“; den „indeholder Betingelserne for en stor og lykkelig Fremtid“. Forsmaar saaledes Forf. ikke paa den ene Side at forsöge paa at berede Grundtvigianismen en venlig Modtagelse ved at pirre Nationalforfængeligheden og stille borgerlig Frihed og politisk Storhed i Udsigt, saa hindrer dette ham dog ikke fra paa den anden Side ogsaa at gjöre Fordring paa Martyriets Glands for denne samme Grundtvigianisme. Grundtvigianerne ere „de Faa“, „de Stille i Landet“, „de Bespottede“. Det er som Taskenspilleren, der skjenker Vin og Vand af samme Flaske. Forf. er meget exklusiv; Grundtvigianerne ere „de Christne“, „Verdens Salt og Surdejg“; dog bliver denne Fordring paa Eneberettigelse til Christennavn igjen noget indskrænket, idet det siden heder, at „de ere de Christne i det 19de Aarhundrede her i Danmark“. Christendommen skal altsaa skifte Natur efter Tid og Nationalitet. Man tör vel formode, at Forf. da indrömmer for andre Lande et andet Slags Christendom; thi det vil han vel neppe forlange, at den hele Verden skal blive „ægte dansk“ for at blive Christen. Naar Forf. saaledes vil hævde den enkelte Nations Berettigelse til at have sin særskilte Christendom, kunde man formode, at han konsekvent ogsaa vilde hævde hvert enkelt Individs Berettigelse dertil. Denne Sætning forsöger han imidlertid at paadutte „Modpartiet“. Hvilket Modparti her menes, det nævnes ikke; er det os Lutheranere ment, saa er Beskyldningen falsk, da vi lære een Christus, eet Evangelium for den ganske Verden, og ikke engang vide Noget om et specifisk dansk Evangelium. Naar Forf. viser sig fuldkommen blind for Betydningen af Frelserens Ord, at hans Rige ikke er af

Digitized by Google

denne Verden, saa sees dette begrundet deri, at han aldeles ikke anerkjender Skriftens Lære om en diametral Modsætning mellem Aand og Kjød, men kun kjender en Forskjel mellem Aand og Natur. Det naturlige Menneske er ikke fuldkommen fordærvet. Verden ligger ikke i det Onde; tvertimod er der noget Ædelt, Skjönt og Godt i det naturlige Menneske, en Straale af Gudsbilledet, og til denne knytter Christus sit Evangelium. „Hvad der er Natur i ædel Betydning, det maa gjenfödes". Gjenfödelsen anser altsaa Forf. ikke for en ny Skabelse, en Sættelse af noget positivt Nyt i Menneskets, men en Fremdragen, Opklarelse, Bestyrkelse, Renselse af det naturlige Ædle. Noget Forsög paa at vise, hvad Medhold denne Anskuelse har i Skriften, findes ikke — det er kun de nögne, suffisante Paastande. — Grundtvigianerne maa ikke sammenblandes med Orthodoxe og Pietister, siger Forf. De Orthodoxe sætte Religionen kun i en Erkjendelsens Klarhed, Pietisterne „tage en anden Provinds af Menneskeaanden, nemlig Følelsen og Livets Sæde, Hjertet, og sætte heri Alting ind", saa at der ikke spörges, hvad der er Tro til Salighed. Det er nu ikke vanskeligt at sætte op en saadan selvlavet Charakteristik af sine Modstandere, i hvilken man da tilskriver dem, hvilke Ensidigheder og Skjævheder man selv behager — Alt som blotte Paastande. Begges fælles Fejl skal bestaa deri, at de gjöre Uret mod det Menneskelige ɔ: at de med Apostelen Paulus bekjende, at i Kjödet, det faldne Menneskes Natur, bor intet Godt, og derfor erkjende, at Mennesket trænger til et fra det naturlige kvalitativt forskjelligt, af Aanden skabt Liv. Sammenhængende med denne Blindhed for det faldne Menneskes Natur er ogsaa Forf.'s Had til Alt, hvad der heder Regel, Lov eller Tugt saavel i Opdragelse som i borgerlig og kirkelig Ordning og i Alt, hvad der vedrörer Læren. Naar Kjödet ikke er ondt, ikke skal dödes, naar Christenlivet er en væsentlig fri Udfolden af det ædle Naturlige, saa bliver naturligvis Tugten overflödig, ja skadelig. Hvorvidt dette Frihedsbegreb er Bibelens Fribedsbegreb — det omtales ikke. Som Grundtvigianernes Ejendommelighed i det Religiöse fremhæver Forf., at de ikke ville have en Christendom, som blot er en Lære om Christus, men de ville have Christus selv; — at dette er et særeget Mærke for Grundtvigianismen, er igjen kun en Paastand. Ved den hellige Skrift (det „döde Ord" naturligvis) faaes kun en Oplysning om Christus; — atter kun en Paastand. Alene i Sakramenterne er Christus selv; — atter kun en Paastand. Forholdet mellem Ordet og Sakramenterne kan Forf. „ikke oplyse bedre" end ved Fortællingen om den samaritanske Kvinde; Ordet forholder sig til Sakramenterne, som Kvindens Tale til Christi egen Tale. Man faar saaledes Oplysning om, hvor höj Pris Grundtvigianerne sætte paa Ordet. Men virkelig en Anskuelse nogetsteds beredes en venlig Modtagelse ved at producere saa kraftigt Bevis for, at den hele Anskuelse er Paastande og atter

Digitized by Google

Paastande og intet Mere? Höjdepunktet af Forvirring naar imidlertid Forf., som man da ogsaa fra den Kant kunde vente, idet Talen kommer paa det apostoliske Symbol, „det levende Ord“. Her er det dog nödvendigt for Anm. at citere Forf.'s egne Ord; ellers vil vel neppe Nogen tro Muligheden af saadanne Udtalelser. Det heder S. 18: „Naar vi derfor lægge saa stor Vegt paa denne Daabens Pagt og Bekjendelse, da er det slet ikke saadan en sær Idé, et Par Bogstaver mere eller mindre, vi ere saa smaalige at sætte Alting ind for, men saa er det, fordi vi i Bekjendelsen see vor Frelsers Skikkelse og naturligvis ikke ville miste Noget af ham. Som han fra Begyndelsen var Ordet, og Ordet var Gud, saa er han efter sin Himmelfart atter Ordet, ikke ethvertsomhelst Ord, som man kan falde paa at sige om ham, ikke et Skriftord, men et levende Ord, som er den os fra Slægt til Slægt overleverede Bekjendelse, som er hans Kjöd og Blod iblandt os, er ham selv, til hvem vi söge hen med Alt, hvad der ligger os paa Hjertet, og som vi tale til, som Folket i hans Kjödsdage talte til ham“. „Den himmelfarne Christus er gaaet fra Slægt til Slægt under Daabsbekjendelsen i Ordets levende guddommelige Skikkelse“. Jeg tör ikke afgjöre, om vi her have en ny magelös Opdagelse for os, eller om det er den gamle grundtvigske Paastand i utvetydigere Ord end ellers. Er det en ny Opdagelse, bör vel Partiets Ordförere afgive sit Votum, om den skal optages blandt Anskuelsens Opdagelser, eller om den kun skal betragtes som en Privatopdagelse. Er det kun den gamle grundtvigske Paastand utilslöret, saa maa man beklage, at Partiet ikke for længe siden har taget Slöret af; saa var Hr. Provst Ingier ikke bleven narret til at sætte Ordets Liv i dets Mundtlighed, saa havde Modstanderne været sparede for alle Modbeviser. Thi den Fordel have unegtelig saadanne Satser, at de trodse alle Grunde; at bruge Grunde mod dem er som at hugge i Taagen. At Daabsbekjendelsen, de tre Troesartikler, er Christus, altsaa ikke længer Kirkens Bekjendelse om Christus, ikke heller Christi Ord til Kirken, ikke det, han har givet, ikke det, hvorved, hvori han virker, nej ham selv personlig, væsentlig, det Ord, hvorom Johannes taler i sit Evangeliums Kap. 1 (hvilket altsaa herefter kan oversættes: „I Begyndelsen vare de tre Troesartikler, og de tre Troesartikler vare Gud“), at det er til Bekjendelsen, vi skulle söge hen med Alt, hvad der ligger os paa Hjertet, ja se, det, forsikrer Forf. S. 21, „anbefaler sig for ethvert uforskruet Menneske ved sin naturlige, letforstaaelige Antagelse“. Skulde ikke maaske Sammenhængen være den, at Forf. i sit Forsög paa at være overmaade sublim har overanstrenget sig, saa han er kommen til at före meningslös Tale? Om nogen Imödegaaelse af saadanne Paastande kan der ikke være Tale; de kunne blot stilles op til almindelig Beskuelse. Det er forresten uforklarligt, hvorledes en Mand, der nærer og

Digitized by Google

udtaler saadanne Anskuelser, som denne Forf., bliver staaende som Lærer i en luthersk Kirke, uden at hans Samvittighed nags ved Erindringen om den Ed, han har aflagt: at lære overensstemmende med den hellige Skrift og de lutherske Symboler. Og hvorledes forklare, at et helt Kirkesamfund er indifferent eller kraftlöst nok til at beholde saadanne Lærere og ikke efterkomme Apostelens Formaning 1 Kor. 5. at udrense Surdejgen?

c. th.

Dr. *Chr. Palmer* (Prof. i Theologi i Tübingen), Evangelische Pastoraltheologie. Stuttgart (Steinkopf). 1860.

Forfatteren har blandt Alle, der i de sidste 10—15 Aar have beskjæftiget sig med nogen Gren af den praktiske Theologi, et godt Navn og fortjener det; vi kunne ogsaa tilföje, at hvad han er i sin Katechetik, sin Homiletik og sin Pædagogik, det er han ogsaa her i sin Pastoraltheologi. Gjennem Alt, hvad P. skriver, gaar der en vis Gemytlighed og Simpelhed, som ikke kan Andet end vinde ham mange Læsere; selv de, der frygte de tykke Bind, maa blive forsonede med ham paa Grund af hans lette og flydende Stil, der gjör Læsningen af hans Verker mere til en Fristundslæsning end til noget egentligt Studium. Med utrættelig Flid samler Forf. alle mulige Enkeltheder, og paa en tiltalende Maade ved han at belyse dem fra de forskjelligste Sider. Da han tillige staar paa evang.-luthersk Grund og har et for Christi Sag varmt følende Hjerte, Noget, vi finde udtalt overalt i det her omtalte Skrift, have vi al Grund til at anbefale det som et baade for ældre og yngre Præster belærende og nyttigt Verk. Fra et rent videnskabeligt Synspunkt af lider derimod Bogen af Mangel paa Enhed og Dybde. Forf.'s Bestræbelse for at forfölge Gjerningen i dens hele Mangfoldighed lader ham tabe sig i en uendelig Detail og behandle Spörgsmaale, som Enhver, idetmindste enhver Theolog, maa kunne besvare sig selv uden Vejledning. Behandlingen bliver i det Hele altsaa meget udadvendt, og hvor det gjælder at fremstille Gjerningen i dens Helhed, dens indre Væsen og Bestemthed, taber den derfor Meget af den udtömmende og gjennemtrængende Charakter, som netop her baade önskes og fordres. Vi billige fuldkommen den valgte Orden, fra Præstens Personlighed til Gjerningen, den er baade naturlig og gammel (endog gamle Hemmingsen har fulgt den); derimod er Gjerningen selv aldeles vilkaarligt og planlöst udstykket — Et slaaende Bevis herpaa er den besynderlige Idé af Forf. at lade enkelte Kapitler behandle af forskjellige Mænd og helt og holdent at optage deres Arbejder i sit Skrift, hvorved naturligvis dettes Enhed end yderligere maa gaa tabt. Forf. har vistnok gjort det, fordi han beskedent har antaget derved at faa disse Dele saa meget mere fyldestgjörende behandlede, men det viser dog, hvorledes Detaillen er ham mere

Digitized by Google

magtpaaliggende, end det fuldt gjennemtænkte og af een Aand gjennemtrængte og skabte Arbejde: det bliver en Samling af pastoraltheologiske Afhandlinger mere end en Pastoraltheologi. Det af Dr. Lechler forfattede Kap.: „die Seelsorge bei Geisteskranken" behandler paa en dybsindig og overbevisende Maade denne dunkle Side af Menneskelivet, ligesom ogsaa Hoffmanns Bemærkninger om Sjæleplejen ved Strafanstalter fortjener at læses, uagtet det forekommer os at være at ödsle med Rummet, at have et helt Kapitel derom, efterat först Sjæleplejen „bei Gefangenen und Verbrechern" er bleven behandlet. Hvorledes „de Militære" komme til den Ære, at behandles særskilt i en almindelig Pastoraltheologi, er os en Gaade; Konsekventsen heraf maa medföre, at med samme Ret alle Stænder, Aldre o. s. v. komme til særlig Behandling; men derved er i Virkelighed al videnskabelig Behandling umuliggjort. Forf. slutter sig nærmest til Harms og önsker, at hans Arbejde maatte findes at være et Supplement dertil. Det forekommer os rigtignok, at der er en saare stor Forskjel mellem dem. Palmer mangler Harms's Genialitet, Kvikhed og ildfulde Aand, medens han derimod besidder langt mere Ro og Orden end Harms, ligesom hans Stil er smuk i Modsætning til dennes knudrede og afbrudte; imidlertid er Forf.s Önske dog i mange Henseender at anse som opfyldt.

J. B.

Wilhelm Löhe (Præst i den luth. Kirke i Baiern), Der evangelische Geistliche. 1stes Bändchen. 3te Auflage. Stuttgart (Liesching). 1861.

Uagtet dette Skrift nu alt er 10 Aar gammelt, glæder det os dog ved dette fornyede, men ikke synderligt forandrede Oplag af förste Bind at kunne faa Anledning til at omtale dette udmærkede Verk. Det er overflödigt at sige, at vi her have en christeligopbyggelig Bog; derfor er den overalt vel kjendte Forfatters Navn tilstrækkelig Borgen. Kun Faa forene som han en saadan Tankens Skarpsindighed med en saadan Følelsens Rigdom og Dybde og et saa stærkt og prövet Troes-Liv. Faa Præster have fört et saa bevæget og fremtrædende pastoralt Liv, som Löhe, der derved er kommen i Stillinger og Forholde, som ere mere storartede og betydningsfulde end de, Præsten i Almindelighed sættes i; Faa have havt den især i vore Dage saa ualmindelige (Mange ville vel kalde det hierarchiske) Indflydelse og Myndighed inden sine Omgivelser og da fornemmelig i sin Menighed, som han, der i Ordets bogstavelige Forstand har været den ledende og levende Sjæl i Alt, hvad der paa nogen Maade vedkommer Menighedslivet, og end Færre have vidst at holde sig saaledes tiltrods for alle Angreb baade fra oven og fra Siden. En Pastoraltheologi fra en saadan Haand maa derfor være af ualmindelig Betydning. Overalt mödes vi af det dybe Alvor, den erfaringsrige Tro og det ildfulde, gjennemtrængende

Digitized by Google

og klare Sandheds-Ord. Vi føle os derfor forvissede om, at saavel de allerede værende som de vordende Præster ville finde saare Meget her til Vejledning og Bestyrkelse i Gjerningen. Ordningen er meget simpel og naturlig sand, heltigjennem konsekvent. Den følger, ligesom Palmers, Præsten fra Forberedelsen til Embedet ind i dette og dermed tillige i de forskjellige Forholde, baade de for Alle fælles og de mere særegne. Löhe formaar at gaa ind paa Detailler uden derfor at tabe Helheden af Sigte; derfor udmærker ogsaa hans Bog sig saa særdeles ved en lykkelig Forening af Omfangsrighed og Simpelhed saavel i Form som i Udtryk med en bestemt videnskabelig Enhed, en sikker Holdning og en mærkværdig klar Udvikling. Hvorhen han end förer os, overalt möde vi i Hovedsagen Præstens Forhold til og Ansvar for sin Herre og sin Kirke. Vi kunne ikke Andet end paa det Bedste anbefale dette fortrinlige Verk — hvoraf 2det Bind för er udkommet i 2det Oplag — til Enhver, der önsker en tro og dygtig Vejledning i sin Præste-Gjerning. *J. B.*

Dr. *Vilh. Rothe*, Det danske Kirkeaar og dets Perikoper. En Haandbog for Prædikanter og Kirkegjængere. 3dje forbedrede Udgave. Kjøbenh. (Reitzel) 1858.

En allerede temmelig almindelig udbredt Bog, som i denne seneste Udgave ikke har undergaaet andre Forandringer end enkelte Forögelser og mindre Rettelser. Bygget paa selvstændigt Studium af, hvad her maa kaldes Kildeskrifter, er den indenfor den dansk-norske Literatur ikke blot den förste, men ogsaa den eneste fuldstændige Bearbejdelse af, hvad der vedkommer Kirkeaaret. Da det var Hensigten at levere „en Haandbog for Prædikanter og Kirkegjængere", er Fremstillingen mere populær end videnskabelig og afgiver en for den större Flerhed interessant Læsning, og da det til samme Tid er lykkedes Forf. at samle noget nær Alt, hvad der vedkommer Festaaret, saaledes som det har været og nu er i vor Kirke, faar man saaledes ret Meget paa en let Maade. Bogen hörer derfor ogsaa til dem, der ikke burde savnes hos nogen Prædikant eller overhovedet hos Nogen, der er sat til at udbrede Kundskab om det Kirkelige, og vi kunne ikke tilbageholde det Önske, at Forf. vilde udföre sit i Fortalen til 2den Udgave omtalte Forsæt, at bearbejde ogsaa den övrige Liturgies Archæologi og derom udgive et lignende Verk, hvori Meget af, hvad her er optaget, vilde faa en mere passende Plads. Fra videnskabelig Side kan det nemlig ikke negtes, at Forfatterens Bestræbelse for at faa Alt med og at give en let og underholdende Læsning har havt en mindre heldig Indflydelse især paa Stoffets Anordning saavelsom paa Bogens Evne til med kritisk Stringents at overbevise Læseren om Rigtigheden af det Fremstillede, hvorhos

Digitized by Google

Tendentsen, at fremstille det danske Kirkeaar, har medført en altfor let Behandling af den almindelige historiske Del. For den praktiske Theolog kan dette Verk derfor heller ikke være fyldestgjörende, medens det maa erkjendes at danne en god Forberedelse til Studiet af de mere streng videnskabelige Skrifter, fornemmelig af E. Ranke, Alt o. Fl.

Skriftet deles i 2 Böger. Den förste, Vinterhalvaaret, giver i Indledningen en kort Fremstilling af Kirkeaarets og Festdagenes Oprindelse og Uddannelse i vor Kirke, hovedsagelig den praktiske Side deraf eller Kirkeaarets Fremtræden i den kirkelige Kultus. Forf. har saaledes her skildret ikke blot de almindelige Perikopers samt Kollekternes og de forskjellige liturgiske Bönners Tilblivelse og indbyrdes Forhold, men ogsaa deres Udförelse (Mesning) og de Gudstjenesten ledsagende ydre Akter (endog Höjtidsoffer og Tavlepenge finde her sin Beskrivelse); ogsaa en historisk Beretning om Alterbogen og Ritualet er her bleven optaget. Kirkeaaret selv har Forf. delt i 4 Afsnit, uagtet han selv erkjender, at der ikke kan være Tale om mere end 3 Festperioder. Tiden mellem 2den Sönd. efter Hellig 3 Konger og Sexagesima anföres saaledes som „det eneste ikkefestlige i det hele Vinterhalvaar". Heri kunne vi af flere Grunde ikke være enige. For det Förste kan dette Afsnit ikke betragtes paa anden Maade, end enhver af de övrige Cykler af Söndage, der gaa foran eller följe efter de egentlige Festdage, saaat de, skjönt selv ingen egentlige Feste, dog stötte sig til en saadan. Dernæst er Hellig 3 Kongers Tiden en i Kirken altfor udpræget Tid til, at den skulde kunne staa ligesom uden Grundvold. Epiphania-Festen er jo ældre end selve Julefesten, der först af rent historisk tvingende Grunde blev föjet til hin, hvis Festbegreb den ogsaa meget vel kunde underordnes; först senere er der indtraadt et Omslag i Opinionen indenfor den vesterlandske Kirke, efterat Julen er bleven en Hovedfest i Lighed med Paasken og Pintsen, og dette er ikke skeet, uden efterat man i længere Tid havde vindiceret Epiphaniefestens Ligeberettigelse, hvilket man först senere opgav i Modsætning til den orientalske Kirkes Fremhæven af den paa Julens Bekostning. Efter dette kan man ikke Andet end lade Hellig 3 Kongerstiden, især saaledes som den nu forefindes hos os, efterat man ligefrem har berövet os Festdagen selv, slutte sig til Julen som dennes Efterfest. Perikoperne gaa alle ud paa at fremstille Christi guddommelige Magt og Herlighed, indtil denne gjennem 5te og 6te Söndag slutter i hans himmelske Forklarelse; fra disses Side er der saaledes Intet, der gjör Tiden mindre passende som Efterfest for Julen; tvertimod danne de netop et fuldstændigt Billede af Christi Person. — At före Söndagene Septuagesima og Sexagesima hen til Hellig 3 Kongertiden synes os ligeledes i alle Maader urigtigt; endog selve Navnet (Fastelavnssöndag = Quinquagesima) sætter dem i nær For-

Digitized by Google

bindelse med Fasten eller med den anden Hovedfestkreds, Paasken. Denne Kirkens ældste Fest, der danner Midtpunktet i Festhalvaaret, er fra ældgammel Tid udstyret paa det Rigeste og har derfor den længste Forberedelsestid, Fasten. Med sin Opfordring til Bod og Kamp kan denne ikke komme umiddelbart efter Julen, der holder sig rent objektivt til den gudmenneskelige Person; Overgangen vilde være for brat. Heller ikke kan den kirkelige Bod og Kamp eller den subjektive Forlösning komme uden Forberedelse, hvorved den vilde mangle den rette Grund. Idet nu Septuagesima har Parablen om Arbejderne i Vingaarden, altsaa netop viser, hvorledes al den Gjerning, Herren fordrer, er Noget, han selv giver, eftersom den sker ved hans Kaldelse og udelukkende ved hans Naade uden nogen egen Fortjeneste, der skulde bringes med i Regningen, og idet Sexagesima viser den guddommelige Udsaaen af Ordet, samt hvorledes denne hindres ved Synden i Kjödet, danne disse to Söndage et saare passende Grundlag for Fasten og bör derfor ikke skilles fra den. Vi tro derfor, at det eneste Rette er at dele Vinterhalvaaret i tre Afsnit efter Hovedfesterne, at lade Julekredsen strække sig fra 1ste Advents Söndag til og med 6te Sönd. efter Hell. 3 Konger,. hvorefter da Paaskekredsen begynder med Septuagesima. — Ogsaa med Hensyn til Trinitatissöndagen maa vi gjöre nogle Bemærkninger. Forf. lader denne, saaledes som vi indrömme, at det er sædvanligst, afslutte Vinterhalvaaret som Pintsens Oktave. Der er vistnok ogsaa Meget, der taler for, at heller ikke denne Hovedfest skal savne en saadan. Men dette afhænger nu ikke engang længere af vor Bestemmelse; hvor Tiden forbyder det, der maa man hjælpe sig foruden. Trinitatissöndag er kommen istedetfor Pintseoktaven og har i vor Kirke en ganske særegen Betydning derved, at den hele Sommertid bærer dens Navn, hvilket, som bekjendt, ikke er Tilfældet i den katholske. Dette maa imidlertid have til Følge, at den hele Trinitatistid anskues som et Hèlt, og allermindst gaar det da an at rive selve Festdagen, Trinitatissöndagen, ud heraf og henlægge den til Vintertiden som en anden Fests Oktave, hvorved den taber sin selvstændige Charakter. Dette er saa meget mindre passende, som Söndagen alene ikke kan siges at staa i et andet eller nærmere Forhold til Pintsen, end til enhver af de andre Fester; vil man endelig have en Efterfest til Pintsen, da maa man tage den hele Trinitatistid som saadan. Trinitatisfesten er, som Forf. rigtigen bemærker, deri forskjellig fra de övrige, at den intet historisk Faktum fejrer; derimod er det ikke det Rette at sige, at det er et Dogme. Idet man forlader Festhalvaaret med dets objektive Indhold, ɔ: Christus som historisk Personlighed eller Frelsens Faktum, og skal gaa over til det Subjektive: Christus i os eller Frelsen som tilegnet og levende i vore Hjerter, fölte Kirken en Trang til at samle Treheden, saaledes som de 3 Hovedfester have den, i den

Digitized by Google

Enhed, hvorved alt Liv og al Saliggjörelse virkes. Den vilde derved lægge den rette Grund for den følgende Fremstilling, der maatte gaa ud paa at vise alt guddommeligt Liv som virket af den treenige Gud. Den kunde dertil ikke finde heldigere Perikoper end dem, Trinitatissöndagen har: den foran „Rigdoms Dybet" af salig Beundring fyldte Apostels Ord i Epistelen förer os saa nær som muligt til Beskuelsen af den „Treenige", som han er udenfor og over os, medens Gjenfödelses-Evangeliet viser os den Samme som virkende Alt i Alle. At det er en Hemmelighed, forandrer ikke Sagen; det er en Troes-Hemmelighed, der paa ethvert Trin af Christenlivet, altsaa ogsaa paa enhver Söndag i Sommerhalvaaret, skal erindres som Grundlaget, hvorpaa alt Andet maa være befæstet. Os forekommer det derfor, at den rette Betragtningsmaade fordrer, at Aaret deles saaledes, at Festhalvaaret afsluttes med Pintsen; i dette har Kirken fremført hver enkelt guddommelig Persons Gjerning i dens historiske Klarhed og Fylde. Sommerhalvaaret er efter sit Navn en Trinitatistid; hvor der handles om Menneskets indre Liv, der kan og maa dette ikke henföres til den ene eller anden Person i Guddommen, men til den ene, treenige Gud. Her er det derfor netop af Vigtighed at lade det fulde Rigdomsdyb fremtræde, overalt at minde om, at det er en „Trefoldighed". Men ligesom det föltes, at dette ikke skede paa en fyldestgjörende Maade uden en bestemt Festdag til at udtale Sandheden, saaledes kunde Treenigheden paa den anden Side ikke heller fremstilles uden i sin Virken i Hjertet. Derfor blev altsaa denne Söndag valgt til Trinitatissöndag, og derfor er denne dermed ogsaa gaaen over fra Vinterhalvaaret til Sommerhalvaaret. — — Efter at have afbrudt Fremstillingen med et, som det synes os, ialfald paa dette Sted mindre nödvendigt Stykke om „Söndagenes Navne" gaar Forf. derefter over til 2den Bog, Sommerhalvaaret. Besynderligt nok kommer her först en Afhandling om Perikoperækkens Beskaffenhed og Ælde, hvilken man havde al Grund til at vente i den almindelige Indledning. Naar Forfatteren vil udlede Perikoperækkens Fastsættelse af den Orden, som de enkelte Böger have havt i Kanon, da kunne vi ikke være enige med ham heri; en saa aldeles udvortes mechanisk Fremgangsmaade passer ikke godt med det dybe Indhold, som et nærmere Studium af Perikoperækken bringer for Dagen. Idetmindste maa vi bestemt tilbagevise denne Paastand for Evangeliernes Vedkommende. At de ere fremgaaede af eller vise sig at staa i Forbindelse med en oprindelig „lectio continua", forudsætter nemlig ikke hint. Et af de ældste os bekjendte Udsagn angaaende Valget af de enkelte Böger for en bestemt Tid er Chrysostomus's Ord om Valget af Johannes's Evangelium og Apostlenes Gjerninger i Pentekosten: „fordi vi her bedst skue Herrens Herlighed saavel i ham selv som i Apostlenes Liv og Virken"; dette henviser os til en ganske anden og

Digitized by Google

med alt Övrigt langt mere passende Grund for Valget, nemlig Indholdet. Da man desuden ved at lægge Bögernes Følgeorden til Grund faar: Johannes, Lukas, Matthæus og Markus, indsees let, hvilken Kunst man maa anvende for at faa dette til at passe. Vi holde det for næsten umuligt nu at udfinde nogen tilfredsstillende Grund for Valget af de nu gjældende Evangelie-Perikoper. Hvad derimod Epistlerne angaar, da kjende vi jo vistnok Luthers Dom (anfört af Forf. S. 243); den har altid forekommet os vel streng, medens vi dog maa bekjende, at vi heller ikke have fundet os tilfredsstillede ved noget af de Forsög, vi have seet anstillede for at angive disse Perikopers Orden og Sammenhæng med Evangelierne; de Bygninger, man har faaet istand, bære alle Præget af alt for megen Kunst, endog af overspændt Sindrighed (f. Ex. Fr. Strauss, das evang. Kirchenjahr). Man faar altsaa lade dem staa, saalænge til Kirken bestemmer noget Andet, og imidlertid faar enhver Prædikant sætte sig som Regel at udlægge det guddommelige Ord og, saavidt det med Rimelighed lader sig gjöre, bringe denne Udlæggelse i Harmoni med Dagens Evangelium. Hvad Forf.s Gjennemgaaelse af de enkelte Söndags-Texter angaar, da vilde det före til altfor stor Vidtlöftighed, om vi skulde udtale os derover. Vi tro, at Prædikanten her vil finde mange Vink og Ideer, som han med Held vil kunne benytte; derimod kunne vi ikke heller her finde, at Forf. har været ret heldig i Angivelsen af den indre Orden mellem de forskjellige Grupper af Söndage, ligesom vi tro, at mange Texter kræve en langt dybere Betragtning, end den her foreliggende. — Bogen slutter med en „Oversigt over Aarets mærkelige Dage", der baade er interessant og vidner om Forfatterens Flid, om vi end ogsaa her med Hensyn til Ordenen maa tilstaa, at vi havde ventet den paa et andet Sted. *J. B.*

Dr. *G. Thomasius*, Prædikener. Oversatte af Cand. theol. K. M. Breien. Christiania (Feilberg & Landmark) 1857. 108 Skill. Indb. 1 Spd. 20 Skill.

Endskjönt en af nærv. Tidsskrifts Udgivere har ledsaget denne Bog med sit anbefalende Forord, har dog dens Afsætning hidtil været saa ringe, at en Anmeldelse af den ikke vil være ubetimelig. Forf. siger: "det er min Vis efter Evne at fordybe mig i Texten og at lade mig bestemme og bære af den. Og dette holder jeg for en evangelisk Prædikants Opgave". Da vi fuldkommen billige denne Anskuelse og tro, at man ikke kan gjöre for Meget for at faa den gjort gjældende paa vore Prædikestole, da vi finde, at Forf. helt igjennem har fulgt den og paa en baade fyldig og tiltalende Maade har löst denne Opgave, og da tillige disse Prædikener ere korte, men distinkte og stærke i sin Tankefölge og fremtræde med stor Præcision i Udtrykket, anse vi dem for en langt

Digitized by Google

sundere Föde end de mange Taler, hvor Tanken ligesom drukner i Ordmængden, og hvor Sandheden fremkommer uden Orden og Nöjagtighed. Det forekommer os, at Enhver, der elsker Guds Ord og derfor önsker at höre det og ikke Menneske-Ord, maa finde sig tiltalt af Th.'s Skriftudlæggelse. Den leder virkelig ind i Skriften; det er Ordet selv og ikke hans Tale, som han önsker skal virke til Opbyggelse; idet han fremdrager de Skatte, som Ordet skjuler, vil han vække Törst efter selve Kilden. Man kunde maaske frygte for, at den lærde T. vil være for höj eller for tör Lægmanden. Dette er ikke Tilfældet. I korte Sætninger og i et simpelt, men bibelsk Sprog fremtræder hans vistnok streng logiske, men derfor ogsaa let fattelige Tankegang. Muligt, at man ikke strax ved förste Læsning vil föle sig saa tiltrukken af disse Prædikener; der er en vis Prunklöshed ved dem; Alt, hvad der skulde sætte Følelserne i Bevægelse, bliver kun kort og let berört; men saa meget större Frugt vil man senere finde de have, og desto gladere vil man föle sig ved atter at vende tilbage til dem. — De ere holdte for en Universitets-Menighed og have derfor for tilgaaende Prædikanter en særegen Betydning. Disse vilde vi derfor gjerne have disse Prædikener særligt anbefalede. Dersom det, at kunne paa en ret aandelig Maade udlægge Guds Ord, at kunne af Texten finde Hovedtanken og at lade sine egne Tanker ligesom bindes deraf og dog at tale med Frihed og Fylde, dersom en logisk Udvikling og et bestemt og præcist Udtryk ere berettigede Fordringer til Prædikanten, da kan den unge Theolog eller Gejstlige ikke forsömme et saa vigtigt Hjælpemiddel dertil, som det er at studere de Homileters Arbejder, af hvem disse Fordringer ere fyldestgjorte. Tankegangen i T.s Prædikener lader sig i Almindelighed med störste Lethed overskue; Partitionen er simpel, men sindrig, og Overgangene naturlige: de kunne fra Formens Side fremstilles som Mönstre. — Samlingen er delt i to Dele, hver paa 12 Prædikener, den förste over de sædvanlige Perikoper, den anden over frie. Oversættelsen maa siges at være heldig. — Bogen er smukt udstyret og Prisen moderat. *J. B.*

Dr. *W. F. Besser* (Præst i den luth. Kirke i Preussen), Johannes's Evangelium forklaret i Bibellæsninger. Oversættelsen gjennemseet af Gisle Johnson. 730 S. 8. Christiania (J. Dybvad) 1862. 1 Spd.

Af Bessers bekjendte „Bibelstunden" er tidligere udkommet paa samme Forlag „Jesu Lidelse og Forherligelse" (1857. 1 Spd. 24 Sk.) og "Lukas's Evangelium" (1859. 1 Spd. 72 Sk.), begge Bind oversatte af Sognepræst A. Balchen og Cand. theol. E. Corneliussen.

Digitized by Google

Akademiske Efterretninger.

1861.

1. FORELÆSNINGER OG ÖVELSER.

a. Det theologiske Fakultet.

Prof. Dietrichson fortolkede i 1ste Semester Pauli Pastoralbreve 6 Tim. ugentl., i 2det Sem. Apostelen Johannes's Breve 6 Tim. ugentl.

Prof. Caspari fortolkede i begge Sem. 50 udvalgte Psalmer 6 Tim. ugentl. og det apostoliske Symbol 2 Tim. ugentl.

Prof. Johnson holdt i begge Sem. Foredrag over den systematiske Theologi 6 Tim. ugentl.

Lektor Nissen fremstillede Kirkens Historie i Middelalderen og Reformationstiden, i begge Semestre 6 Tim. ugentl.

b. Det praktisk-theologiske Seminarium.

Pastor J. Bruun foredrog i 1 Sem. Pastoraltheologi og Liturgik 4 Tim. ugentl., i 2 Sem. Liturgik og Homiletik 4 Tim. ugentl. Derhos i begge Sem. homiletiske Övelser 2 Tim., ugentl.

Stiftsprovst Jensen, Prof. Johnson og Organist Lindeman gave i begge Semestre den sædvanlige Vejledning i Katechetik, Pædagogik, Sang og Messe.

Bureauchef Broch foredrog gjennem begge Semestre almindelig Kirkeret 1 Time og norsk Kirkeret 1 Time ugentl.

2. EXAMINA.

a. Theologisk Examen

blev i Aarets Löb absolveret af 31 Kandidater, af hvilke de 18 erholdt Charakteren Laudabilis, de övrige 13 Haud illaudabilis.

Juni		Föd.	Ex. artium.	Ex. phil.	Ex. theol.
3	Arnesen, Hakon A. C.	1834	1852 Laudab.	1853 L. p. c.	Laudab.
	Aschenberg, Svend	1836	1855 Laudab.	1856 Laudab.	Haud ill.
4	Bergan, John Christian	1834	1856 Haud ill.	1857 Laudab.	Laudab.
	Beylegaard, Peter S.	1835	1854 Haud ill.	1855 N. cont.	Haud ill.
5	Bing, Erik Ramus	1833	1852 Haud ill.	1853 Haud ill.	Haud ill.
	Frich, Johannes Bjerch	1835	1854 Laudab.	1855 Laudab.	Laudab.
7	Fog, Adolph Jörgen	1837	1854 Laudab.	1855 Laudab.	Laudab.
	Hartmann, Gust. A. E.	1831	1853 Haud ill.	1854 Haud ill.	Haud ill.
8	Hartmann, Simon F.	1836	1853 Laudab.	1854 Laudab.	Laudab.
	Holmboe, Jens Gerh.	1837	1852 Laudab.	1856 Haud ill.	Haud ill.

Digitized by Google

		Født	Ex. artium.	Ex. phil.	Ex. theol.
10	Jensen, Jörgen M. S.	1833	1851 Laudab.	1855 Haud ill.	Haud ill.
	Kjelland, Aug. Gotl. N.	1837	1856 Haud ill.	1857 Laudab:	Laudab.
11	Landstad, Hans	1835	1854 Laudab.	1855 Laudab.	Laudab.
	Mortensen, Peter	1833	1851 Haud ill.	1853 Haud ill.	Haud ill.
12	Moss, Ole Theod. B.	1836	1855 Haud ill.	1856 Haud ill.	Haud ill.
	Neumann, Job A.	1837	1854 Haud ill	1855 Laudab.	Laudab.
13	Thormodsæter, E. A.	1819	1850 Haud ill.	1854 Haud ill.	Haud ill.
	Wille, Fredrik	1837	1855 Haud ill.	1856 Laudab.	Haud ill.
14	Wislöff, Christ. H. U.	1836	1856 Haud ill.	1857 Laudab.	Haud ill.
Dec.					
9	Belsheim, Joh.s E.	1829	1858 Haud ill.	1859 Laudab.	Haud ill.
	Heuch, Johan Chr.	1839	1856 Haud ill.	1857 Haud ill.	Laudab.
10	Færden, Michael Joh.	1836	1855 Laudab.	1857 Laudab.	Laudab.
	Hansen, Andr. Emil	1837	1855 Laudab.	1856 Laudab.	Laudab.
11	Harbitz, Georg Prahl	1836	1855 Laudab.	1857 Laudab.	Haud ill.
	Lampe, Johan Anton	1837	1855 Laudab.	1856 Laudab.	Laudab.
13	Höyer, Andr. P. F. S.	1835	1854 Laudab.	1855 Laudab.	Laudab.
	Irgens, Jens Stub	1836	1854 Haud ill.	1855 Laudab.	Laudab.
16	Arup, Diderik	1835	1853 Laudab.	1854 Laudab.	Laudab.
	Myhre, Edv. Munch	1836	1853 Laudab.	1854 Laudab.	Laud. litt. comm. orn.
17	Vik, Semund Halvorsen	1834	1857 Laudab.	1858 L. p. c.	Laudab.
	Vollan, Ole Chr.	1837	1856 L. p. c.	1857 Laudab.	Laudab.

De skriftlige Opgaver vare i Juni:

1. 1 Mos. 32, 23—33.
2. Matth. 11, 7—15.
3. Christi profetiske Embede.
4. Det christelige Haabs Væsen og Betydning for Livet.
5. En kort Udsigt over Bogen Daniels Indhold og indre Sammenhæng.
6. En Oversigt over den evangeliske Mission i det 19de Aarhundrede.

I December:

1. Jes. 6, 8—13 eller Ob. 15—21.
2. Rom. 5, 12—17.
3. Den hellige Skrifts Betydning for Kirken og den enkelte Christen.
4. At udvikle Betydningen af det apostoliske Ord: „Skikker eder ikke lige med denne Verden!“
5. Bjergprædikenens Tankegang.
6. Methodismens Historie.

b. Praktisk-theologisk Examen

blev afholdt 3 Gange i Aarets Löb og absolveret af 19 Kandidater, af hvilke 15 erholdt Charakteren Laudabilis, de övrige 4 Haud illaudabilis.

Digitized by Google

		Født	Ex. theol.	Ex. pract.
1. Sem.	Heffermehl, Abr. V.	1835	Dec. 1[illegible]	Laudabilis. Laudabilis.
	Hille, Arnoldus Marius	1829	Dec. 1852	Laudabilis. Laudabilis.
	Horn, Erik Fred. Barth.	1829	Juni 1854	Laudabilis. Laudabilis.
	Melbye, Olaf Aug. Ing.	1832	Juni 1860	Haud ill. Haud illaud.
	Ottesen, Immanuel	1834	Juni 1860	Haud ill. Laudabilis.
	Rode, Karl Theodor	1833	Juni 1860	Haud ill. Laudabilis.
	Thaulow, Hans Henrik	1832	Dec. 1856	Laudabilis. Laudabilis.
	Weenaas, August	1835	Juni 1860	Laudabilis. Laudabilis.
	Wettergreen, Paul P.	1835	Juni 1860	Laudabilis. Laudabilis.
	Björn, Ludvig Marius	1834	Dec. 1860	Haud ill. Haud illaud.
	Hertzberg, Nils Egede	1827	Juni 1851	Laudabilis. Laudabilis.
2. Sem.	Arnesen, Harald Aug.	1836	Dec. 1860	Laudabilis. Laudabilis.
	Borgen, Gustav Adolf	1833	Dec. 1860	Laudabilis. Laudabilis.
	Dons, Fredr. Christian	1836	Dec. 1860	Laudabilis. Laudabilis.
	Holst, Anton Chr. Mar.	1832	Dec. 1860	Haud ill. Haud illaud.
	Möller, Henr. Joh. Carl	1834	Juni 1859	Laudabilis. Laudabilis.
	Schaaning, Ped. Chr.	1835	Juni 1860	Haud ill. Haud illaud.
	Storjohann, Joh. C. H.	1832	Juni 1860	Laudabilis. Laudabilis.
	Unger, Johan Einar	1831	Dec. 1858	Laudabilis. Laudabilis.

De skriftlige Opgaver vare i Januar:

1. Hvorledes kan Præsten indenfor en död Menighed virke til, at Guds Ord bliver kjendt og sanammet?
2. At udvikle Katechesens Indhold og Methode paa nederste Trin af Katechumenatet.

I Maj:

1. Hvorledes skal Præsten söge og benytte Lejligheden til at paavirke de Indifferente i sin Menighed?
2. Etymologisk og historisk at udvikle Begrebet Katechese.

I August:

1. Hvad er Enheden i Præstens mangehaande Gjerninger i Menigheden? Hvorvidt samt med hvilken Forskjel er den samme tilstede for de Troende som Lemmer af Menigheden?
2. Hvorledes har den theologiske Kandidat at betragte sin Stilling som vordende Katechet, og hvorledes har han at forholde sig til denne Del af sin gejstlige Virksomhed?

3. PRISOPGAVE.

I Maj 1861 blev följende theologiske Prisopgave given: „En historisk Fremstilling af, hvorledes Spörgsmaalet om Ægteskabsskilsmisse er blevet besvaret indenfor den lutherske Kirke".

Digitized by Google

804
34 d

Har den hellige Augustin havt Ordene „sanctorum communionem“ og „catholicam“ i sin Daabsbekjendelse?

Med særligt Hensyn til Biskop Kierkegaards „Ældre Smaaskrifter“ S. 63—75 og som et Bidrag til Charakteristik af dette Skrift.

Af
C. P. CASPARI.

II, 2.

—

ὁ δ' ἀθικος λογος,
νοσων ἐν αὐτῳ, φαρμακων δεῖται σοφων.
Eurip. Phön. 481 f.
Sengen er dig for kort til at strække dig i
og Tæppet for smalt til at dække dig med.
Jes. 28, 20.

Naar man gjennemlæser Biskop Kierkegaards Argumentation for, at Augustins Daabsbekjendelse maa have indeholdt Ordene „sanctorum communionem“, saa finder man, at han ikke forklarer, hvorfor Augustin i sine Udlæggelser af Symbolet (i Udlæggelserne i „Sermo“ 212—15, „De Symbolo sermo ad Catechumenos“ og „Liber de fide et Symbolo“) ikke har citeret og udlagt de anførte Ord. Biskopen bestræber sig kun for at vise, at der af visse Phænomener i Augustins Stridsskrifter mod Donatisterne og i hans Skrifter overhovedet fremgaar, at den afrikanske Kirkefader maa have havt „sanctorum communionem“ i sit Symbol

Digitized by Google

tiltrods for, at han i alle sine Udlæggelser hverken citerer eller forklarer denne Bestanddel af Daabsbekjendelsen. Biskop Kierkegaard har i den samme Afhandling, som hans Argumentation tilhører, med og efter Waage søgt at forklare, hvorfor Augustin i alle sine Taler om Symbolet ikke har anført og udlagt Symbolleddet „descendit ad inferna" (Ældre Smaaskrifter S. 56 ff.); hvorfor Kirkefaderen i de samme Taler ikke har anført og udlagt „sanctorum communionem", derom siger han os derimod Intet.

Imidlertid kunne vi ikke være i Tvivl om, hvad der efter Biskopens Mening er Aarsagen til, at Augustin har undladt at citere og forklare „sanctorum communionem" i alle sine Udlæggelser af Symbolet. — Biskop Kierkegaard paastaar, at Augustin i Striden med Donatisterne ikke har beraabt sig paa „catholicam" i Symbolet af Frygt for at minde sine Modstandere om det ved Siden af dette lille Ord staaende „sanctorum communionem", som talte for deres Sag, ja var deres faste Borg og „med Hensyn til hvilket det var ham mere vanskeligt at klare for sig" (Theol. Tidsskr. B. IV S. 533); at han aldrig har sagt, at det er de Helliges Samfund, hvortil Donatisterne skulde føres tilbage, uagtet han vidste, at det ikke var Kirken, der betinges ved Daaben, men de Helliges Samfund, der bevirkes i Nadveren, hvorfra de havde løsrevet sig, og at han ikke har gjort dette, fordi han havde en dunkel Bevidsthed om, at der i Leddet om de Helliges Samfund laa Donatisternes stærke og hans egen svage Side i Striden (p. s. St. S. 535); at det er denne dunkle Bevidsthed, der har bragt ham til under allehaande Vendinger bestandig at omgaa det bestemte og fulde Udtryk „communio sanctorum": den har bragt ham til at sammensmelte det Ord af Bekjendelsen, hvori han havde sit bedste Argument („catholicam"), med, hvad han kunde bruge af det Led, hvori Modparten ligesom havde slaaet Lejr, til Udtrykkene „com-

Digitized by Google

nunio catholica, unitas catholica" og „communio" eller „unitas orbis terrarum, omnium gentium, ecclesiarum" (p. s. St. p. 535 f.), og den har bragt ham til aldrig at betegne de Helliges Forbindelse med hverandre med „communio sanctorum", men til bestandig at bruge i dette Udtryks Sted „societas, ecclesia, populus, congregatio, conjunctio sanctorum" (p. s. St. S. 536); at endelig den samme dunkle Bevidsthed har bevirket, at Augustin der, „hvor han ikke kunde slippe fra den ene Halvdel og liste sig derfra med et almindeligt Samfund eller et helligt Selskab, men maatte indlade sig paa det Hele", med Benyttelse af en i Græsk og Latin med Hensyn til Leddet „sanctorum communionem" ikke umulig „Tvetydighed" ikke tog de Hellige enten alene eller dog tillige om Personer, men udelukkende om Ting, og altsaa istedetfor de Helliges Samfund nævnede Samfundet om det Hellige eller det ved det Hellige bevirkede Samfund („communio sacramentorum"; p. s. St. S. 536). — Forholder alt dette sig saaledes, saa kan der jo ikke være nogen Tvivl om, at Augustin i sine Taler over Symbolet, baade i dem, hvori han forklarer det for Katechumener, og i den, hvori han har forklaret det for Conciliet i Hippo i Aaret 393, derfor ikke har anført og udlagt „communionem sanctorum", fordi han ikke turde røre ved dette Led, fordi han ikke turde indlade sig paa en Forklaring af samme, og at det altsaa er Biskop Kierkegaards Mening, at han ikke gjorde hint, fordi han ikke turde gjøre dette. Leddet syntes at tale stærkt for Donatisternes Anskuelser; det var vanskeligt at forklare det uden mod sin Vilje selv at geraade ind i disse Anskuelser eller, naar man vilde undgaa dette, at omtyde det med den mere eller mindre klare Bevidsthed om, at det dog kun var en uberettiget Omtydning man gav, at Ordene egentlig betydede noget Andet end det, man kom frem med. Biskop

Digitized by Google

Kierkegaard har kun ikke direkte udtalt sig om Aarsagen til, at Augustin i sine Udlæggelser af Symbolet har forbigaaet „sanctorum communionem"; indirekte har han nok angivet denne Aarsag i sit ejendommelige Bevis for, at Augustin maa have havt de Helliges Samfund i sin Daabsbekjendelse [1]).

Forholder det sig nu saaledes, saa rejse der sig strax flere Omstændigheder imod den af Biskop Kierkegaard (indirekte) givne Forklaring af det Faktum, at Augustin i sine Udlæggelser af Daabssymbolet har forbigaaet „sanctorum communionem" med Taushed, og imod hans Bevis for, at Kirkefaderens Daabsbekjendelse maa have indeholdt denne Bestanddel af vort nuværende Daabssymbol, Omstændigheder, der gjøre Rigtigheden af hin Forklaring og dette Bevis paa Forhaand højst tvivlsom, ja tildels mere end tvivlsom.

1. Den første Omstændighed er denne. — Vi have i den første Halvdel af nærværende Afhandling seet, at det ikke er i Augustins Udlæggelser af Symbolet alene, hvori vi ikke finde „sanctorum communionem", men at Mangelen af disse Ord er et i de oldkirkelige Daabssymboler vidt udbredt Phænomen (Theol. Tidsskr. B. IV S. 305 ff.), idet de hverken træffes i de os levnede fuldstændige østerlandske Daabs-

[1]) Dog har Biskopen senere i en anden Opsats, Ældre Smaaskrifter S. 107 f. Not., antydet den i selve Argumentationen kun indirekte angivne Aarsag. Desforuden har han der anført endnu en anden Aarsag, et Slags Hjælpeaarsag, der, mildest talt, er höjst urimelig. Augustin skal have forbigaaet „sanctorum communionem" og „descendit ad inferna", fordi det forekom ham, som om han med Hensyn til disse to Led, som han ikke følte sig voxen, kunde iagttage den gamle Regel at holde Symbolet skjult, medens han troede, at han i det Hele taget ikke behövede at gjöre dette, idet det jo i hans Tid dog blev udbredt til Uvedkommende, og idet han antog, at det, ledsaget af hans aandrige Udlæggelse, rimeligvis vilde være mindre udsat for Misbrug end ellers. Det samme skulle ogsaa andre Fædre have gjort, hos hvilke noget Lignende som A.'s Forbigaaelse af de to Symbolled möder os.

Digitized by Google

symboler (og paa de østerlandske Symbolers og Kirkers Gebet overhovedet), ej heller i den største Del af de til os komne vesterlandske Daabsbekjendelser [2]). Men nu passer Biskopens

[2]) Jeg tilföjer her til det, som jeg i Theol. Tidsskr. B. IV S. 313—39 har bemærket om Mangelen af „sanctorum communionem" i de fleste vesterlandske Daabsbekjendelser, endnu Följende:

Vi besidde foruden Etherius's og Beatus's Skrift mod Elipandus endnu to andre Kilder til det spanske Daabssymbol, nemlig 1) Ildefonsus af Toledos (Biskop i Toledo fra 659—669) „Annotationes de cognitione baptismi", et Skrift, hvori Symbolet, det i det syvende Aarhundrede i Spanien (nærmest Toledo) brugte Symbol, i en lang Række af Capitler (Cap. 36—95) bliver udlagt med stor Regelmæssighed, Led for Led og paa den Maade, at alle Led med Undtagelse alene af Leddet om Christi Lidelse („passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus" hos Etherius og Beatus) anföres efter deres Ordlyd (Ildefonsi Opp. p. 127—45 ed. Migne), og 2) den mozarabiske Liturgi, hvori de under det arabiske Herredömme levende Spanieres Daabssymbol bliver os meddelt Ord til andet (Liturgia Mozarabica Tom. prior p. 395 ed. Migne). — Det af Ildefonsus udlagte Daabssymbol stemmer væsentlig overens med det af Etherius og Beatus meddelte (den eneste Differents mellem begge bestaar deri, at den tredje Artikels tredje Led hos Ildefonsus lyder „remissionem peccatorum", hos Etherius og Beatus derimod „remissionem omnium peccatorum"), og mangler saaledes „sanctorum communionem". „*Remissionem peccatorum*", siger Ildefonsus i c. 81 (p. d. anf. St. p. 140 seq.), efterat han i c. 72—80 har udlagt Symbolordene „*Sanctam ecclesiam catholicam*", — „*Remissionem peccatorum.* Bene post commemorationem nostræ Ecclesiæ in ordine confessionis ponitur remissio peccatorum. Per hanc enim stat Ecclesia, quæ in terris est. Per hanc non perit, quod perierat, et inventum est" &c. Ildefonsus gaar altsaa fra „sanctam ecclesiam catholicam" ikke alene umiddelbart over til „remissionem peccatorum", men siger ogsaa, ganske som Augustinus i „Enchiridion ad Laurentium" n. 17, udtrykkelig, at „remissionem peccatorum" i det Symbol, han udlægger, följer umiddelbart ovenpaa „sanctam ecclesiam catholicam". Det toletansk-spanske Symbol har altsaa ogsaa efter ham ikke indeholdt „sanctorum communionem". (I de anförte Ord „Bene — peccatorum" gjentager Ildefonsus næsten bogstavelig Augustins Ord i „Enchiridion ad Laurentium" n. 17, ganske i Overensstemmelse med, at hans Skrift overhovedet væsentlig er en Compilation af Augustins og Isidorus af Sevillas Skrifter, hvad Udlæggelsen af Symbolet angaar især af Augustins „Liber de fide et Symbolo" og af „Enchiridion ad Laurentium"; sml. det H. 2 S. 316 herom Bemærkede). — Symbolet

Digitized by Google

Forklaring kun til Augustins Taler over Daabssymbolet, derimod ikke til nogen af de talrige øvrige oldkirkelige Meddelelser og Udlæggelser af samme, hvori „sanctorum communionem" ligeledes mangler. Thi hvorledes skulde f. Ex. Cyrillus af Jerusalem, Epiphanius af Salamis, Rufin, Petrus Chrysologus af Ravenna og Maximus af Turin, hvis Kirker Intet havde at bestille med Donatisterne, derfor have undladt at anføre og omtale „sanctorum communionem", fordi det var vanskeligt

i den mozarabiske Liturgi lyder saaledes: „*Credo in Deum Patrem omnipotentem. Et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum, natum de Spiritu sancto ex utero Mariæ Virginis. Passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus. Tertia die resurrexit vivus a mortuis, ascendit in coelum, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus judicaturus vivos et mortuos. Credo in sanctum Spiritum; sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem omnium peccatorum, carnis hujus resurrectionem, et vitam æternam. Amen*". Her have vi nu ligesom i det galliske og senere romerske Symbol „sanctorum communionem". Om Aarsagerne til Differentserne mellem det spanske Symbol hos Ildefonsus og Etherius og Beatus og i den mozarabiske Liturgi skal jeg senere i en Afhandling om dette Symbol eller om Symbolets Historie i Spanien udförlig tale. Her vil jeg kun endnu bemærke, at Aarsagen til, at jeg i den förste Halvdel af den nærværende Afhandling kun har omtalt det spanske Symbol hos Etherius og Beatus, er den, at dengang hverken Ildefonsus's Skrifter eller den mozarabiske Liturgi vare mig tilgjængelige, og at alle Samlinger om oldkirkelige Symboler, ogsaa de rigeste, Walchs og Hahns, saavelsom ogsaa alle ældre Arbejder over Symbolets Historie kun anföre og omtale hint Symbol, eller at de kun kjende Etherius's og Beatus's Skrift mod Elipandus som Kilde til den spanske Kirkes Daabsbekjendelse. De to andre Kilder har jeg selv först fundet.

Foruden de i Theol. Tidsskr. B. IV S. 313—39 anförte og omtalte gamle vesterlandske Daabssymboler, som mangle „sanctorum communionem", maa ogsaa endnu det i Afhandlingen: „En ny oldkirkelig Daabsbekjendelse og en oldkirkelig Tale over den" o. s. v., H. 2 S. 288—315, af mig udgivne, ligeledes den gamle occidentalske Kirke tilhörende Daabssymbol nævnes, idet den tredje Artikel i samme lyder: „*Et in Spiritum sanctum; et sanctam ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem*"; det har altsaa ikke indeholdt de Helliges Samfund.

Digitized by Google

for dem at forklare disse Ord uden enten at udtale sig donatistisk eller at lægge en anden Mening i dem end den, om hvilken de mere eller mindre tydelig følte, at den egentlig laa i Ordene? Nu er det jo vistnok ikke umuligt, at Augustin har udeladt „sanctorum communionem" af een Grund og de øvrige Meddelere og Udlæggere af Daabssymbolet af en anden eller flere andre, eller ogsaa at de anførte Ord af Augustin ere blevne forbigaaede af een Grund, af andre Kirkelærere af en anden eller flere andre, og at endnu Andre ikke have anført og omtalt dem, fordi de virkelig manglede i deres Kirkers Daabssymboler, idet de her vare blevne udeladte af en eller anden Aarsag; men rimeligt er alt dette dog ikke. Man skulde dog tro, at et saa vidt udbredt Phænomen, som Mangelen af „sanctorum communionem" i de oldkirkelige Daabsbekjendelser, maatte have een og den samme Grund, at den maatte være begrundet i en særegen Omstændighed ved dette Led. En Forklaring, som Biskop Kierkegaards, har saaledes allerede paa Forhaand ingen synderlig Rimelighed for sig [3]).

---

[3]) Biskop Kierkegaard bemærker i „Ældre Smaaskrifter" S. 55 Not. 1 om „sanctorum communionem" i de oldkirkelige Symboler: „Det andet Led findes vistnok sjeldnere, da de fleste Skizzer af Troes-Bekjendelser, naar de have nævnt den Hellig-Aand og Kirken, bryde af, undertiden ligefrem med et Ogsaavidere; dog er det antydet i de apostoliske Constitutioner, og nævnt ikke blot i et græsk og latinsk Symbolum, som Walch netop for deres Fuldstændigheds Skyld angiver for yngre, men ogsaa i de tre galliske Daabs-Ritualer, hvilke han erklærer for meget gamle, og, saavidt jeg kan skjönne, vil have henført til det femte Aarhundrede, og endelig hos Augustins yngre Samtidige Nicetas af Aquileja".

Hertil maa jeg bemærke:

At de fleste „Skizzer" af Troesbekjendelsen bryde af, naar de have nævnt den Helligaand og Kirken, undertiden ligefrem med et Ogsaavidere, er aldeles urigtigt. Der gives, saavidt jeg ved, kun en eneste Troesbekjendelse, der bryder af med den Helligaand og Kirken, nemlig den i den pseudoathan. „Enarr.

Digitized by Google

2. Endnu langt mere end det Anførte taler dog det Følgende paa Forhaand imod Rigtigheden af Biskopens Forklaring og Bevis.

---

in Symb. Apostolorum" udlagte (s. Waage, De ætate &c. p. 174, Walch, p. 74, Hahn, S. 34), og ingen, der efter at have nævnt den Helligaand og Kirken, bryder af med et Ogsaavidere (Cassians „Et reliqua" følger paa det antiochenske Symbols to første Artikler, som C. alene vilde anføre, s. Theol. Tidsskr. B. II S. 110 ff., og Facundus af Hermianes „Et reliqua" følger ligeledes paa det af ham reciterede Symbols anden Artikel, fordi han vilde handle om dennes sidste Led, s. Jac. Sirmondi, Opp. var. T. II p. 84, Walch, p. 70, Hahn, S. 43). Derimod, slutte mange Troesbekjendelser (Eusebius af Cæsarea og Nic., Lucians og Antiochenum 2, Antioch. 3 og 4, *Ἐκθ. μακροστ.*, de tre sirmiske Symboler, det nicenske, seleucensiske og constantinopolitanske, Athanasius's i hans *ἐκθ. πίστεως* og Basilius den Stores) med den Helligaand; men disse Troesbekjendelser ere paa Nicænum nær (s. Theol. Tidsskr. B. III S. 446 ff.), ligesaavel som Alexanders Meddelelser af Alexandrinum, Arius's Troesbekjendelse, Antioch. 1° og Damasus's anden og tredje Troesformel, der indeholde endnu enkelte andre Led af den tredje Artikel, kun Synodal- og Privatbekjendelser, der staa i et frit Forhold til oldkirkelige Daabsbekjendelser og derfor kun have en underordnet Værdi for Symbolets Historie, Noget, som ogsaa gjælder om Relationerne af Troesregelen hos Iren., Tert., Orig. og i Constt. apost., hvoraf en, Tert.'s i „Adv. Prax." c. 2, ligeledes slutter med den Helligaand. I de allerfleste af de mange os levnede Meddelelser og Udlæggelser af oldkirkelige Daabsbekjendelser derimod, Meddelelser og Udlæggelser, som ere Hovedkilderne, de egentlige Kilder for Symbolets Historie, og i hvilke vi for det Meste ingenlunde have blotte „Skizzer" af Troesbekjendelsen, angives den tredje Artikel og det ganske fuldstændig, saaledes som den lød i de Kirker, hvilke de meddelte og udlagte Daabssymboler have tilhørt (s. B. IV S. 305—46); og i den største Del af disse Meddelelser og Udlæggelser mangler, som jeg i B. IV S. 306—39 har vist, „sanctorum communionem". Den, der antager, at disse Ord i de Meddelelser og Udlæggelser af Symbolet, hvori de mangle, kun ere blevne forbigaaede af Meddelerne og Udlæggerne, eller at selve de Kirker, som de meddelte eller udlagte Symboler have tilhørt, have udeladt dem, har den Opgave at angive Aarsagen eller Aarsagerne til hin Forbigaaelse eller denne Udeladelse. Den af Biskop Kierkegaard S. 107 f. (sml. ovenf. Not. 1) antydede Aarsag er aabenbart et urimeligt

Digitized by Google

Vi have i den første Afdeling af nærværende Afhandling seet, at „sanctorum communionem“ hverken anføres eller udlægges i „De Symbolo sermo ad Catechumenos“ 2, 3 og 4 (eller „De Symbolo Lib.“ 2, 3 og 4), i „Contra Judæos, Paganos et Arianos sermo de Symbolo“ og i Fulgentius af Ruspes Forsvar for Symbolet mod Arianerne i det 36te Fragment af hans Skrift „Libri duodecim contra gesta, quæ adversus eum Fabianus hæreticus falsa confinxit“ (Theol. Tidsskrift B. IV S. 320—29). Nu tilhøre ikke alene det sidstnævnte Skrift, men ogsaa hine fire Taler uden al Tvivl Nordafrika og det Aarhundrede, hvori den nordafrikanske Kirke blev forfulgt af de arianske Vandaler (430—534) [4]). Men nu traadte Kampen mellem Katholikerne og Donatisterne

---

Forlegenhedens Foster og forklarer desforuden slet ikke, hvorfor det just ere Ordene „sanctorum communionem“, som have havt den Skjæbne saa ofte at blive forbigaaede eller udeladte. — At „sanctorum communionem“ er antydet i de apostoliske Constitutioner, vil neppe nogen Anden end Biskopen finde (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 308), og det er saa meget urimeligere, som vi ellers paa de græske Symbolers Gebet ikke træffe nogetsomhelst Spor af hine Symbolord (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 305 ff.). Hvad Biskopens övrige Bemærkninger angaar, saa se B. IV S. 340—46 og 346—49 Not. 106.

[4]) S. Theol. Tidsskr. B. IV S. 320 f. Not. 58, 325 f. Text og Not. 71, 72 og 73, saavelsom ogsaa de paa det første Sted anförte Forfattere og foruden dem endnu Hahn, Bibliothek der Symbole S. 18 f.

Jeg vil dog her endnu begrunde den Theol. Tidsskr. B. IV S. 321 Not. gjorte Ytring, at de fire Taler afspejle den Tid, hvori den afrikanske Kirke blev forfulgt af de arianske Vandaler, udförligere, end dette er skeet ved det p. d. anf. St. S. 325 f. og Not. 71, 72 og 73 Meddelte.

I „Sermo de Symbolo ad Catechumenos“ n. 2 bliver der ikke alene meget udförlig og med stor Iver og Bitterhed polemiseret mod Ariaanerne, med en Iver og Bitterhed, der vidne om, at disse Hæretikere paa Talerens Tid og i hans Omgivelser vare saare mægtige, men det bebrejdes dem ogsaa, og det med den yderste Heftighed, at de undertrykke og forfölge den katholske Kirke, söge at forlokke katholske Christne til Frafald ved allehaande Löfter og ved Penge og döbe de Forförte paany. „Servus malus“, siger Forfatteren i n. 24, „non insultet dominæ: hæreticus Ari-

Digitized by Google

i Afrika i dette Aarhundrede aldeles i Baggrunden, ja den ophørte der dengang næsten ganske [5]), dels fordi Donatismens

anus non insultet ecclesiæ. Lupus est, agnoscite; serpens est, ejus caput conquassate. Blanditur, sed fallit, multa promittit, sed decipit. Venite, inquit, defendam; si necessitas est, pascam, si nuditas, vestiam; dabo pecuniam, statuam, quid per singulos dies quisque accipiat. O lupe male! o serpens inique! o serve nequissime! dominum calcas, veram matrem impugnas, Christum exsufflas, catholicum rebaptizas, et, quod est pessimum artis tuæ, alios potentia premis, ut perdas, alios pecunia comparas, quos occidas. Ergone, hæretice, ad hoc vestis nudum, ut exspolies intus Christo vestitum? Ad hoc pascis esurientem, ut animæ auferas cibum coelestem? Ad hoc das pecuniam, ut sic tibi isti vendant Christum rebaptizandum, quemadmodum Judas Judæis Christum crucifigendum? *Pecunia tua tecum sit in perditionem!* Pejora, hæretice, facis, quam quæ fecit Judæus. Ecce enim Judæus, etsi præmio comparavit Christum occidendum, semel latus in cruce pendentis pupugit, sed totum ejus corpus integrum reservavit; tu vero ad hoc eum quotidie comparas pecunia, ut sedentis in coelo diversa laceres membra". — I „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" 4 polemiseres der ligeledes mod Arianismen (i n. 9), og udsiges der ligeledes om Arianerne, at de undertrykke og forfølge den katholske Kirke og omdøbe Medlemmer af den (i n. 13; s. Stedet i Theol. Tidsskr. B. IV S. 325). — I „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" 3 er rigtignok Polemiken mod Arianerne kun svag (s. n. 9 Slutning), og vi møde her heller ikke Steder, som tale om ariansk Forfølgelse og Forførelse (dog have vi i Talens Slutningsord: „Hanc, dilectissimi, amemus omnes, tali matri, sic amanti, sic prospicienti, sic consulenti inseparabiliter inhæreamus" &c. vel en let Hentydning til begge Dele) eller om ariansk Gjendaab af Katholiker. Men Sermonen har ellers en saa stor Lighed med den forangaaende og efterfølgende, at den maa have den samme Forfatter, som disse. — I „Sermo de Symbolo contra Judæos, Paganos et Arianos" indtager Polemiken imod Arianismen et stort Rum (c. 6—8. 19—22) og er der yderst heftig, som da ogsaa Sermonen allerede i sin Overskrift bliver betegnet som en, der tildels er rettet imod Arianerne. Fremdeles tales der i samme Meget om ariansk Undertrykkelse, Forfølgelse og Forførelse af Katholikerne. Strax Talens Begyndelsesord: „Inter pressuras atque angustias præsentis temporis et nostræ officia servitutis cogimur, dilectissimi, non tacere, quum potius expediat flere magis quam aliquid dicere" röbe, at den er holdt under

Digitized by Google

Kraft var brudt ved det store carthaginiensiske Colloquium mellem de to Partier i Aaret 411 og de paa samme følgende

---

en haard Forfølgelsestid. At Forfølgelsen hidrörte fra Arianerne, at disse dengang herskede i Forfatterens Omgivelser og derfor uimodsagt kunde tale og argumentere imod Christi og den Helligaands sande Guddom og, fordi de kunde dette, mente at være i Besiddelse af Sandheden, saavelsom ogsaa at de ved Anvendelse af Magt og ved Bestikkelse sögte at vinde Proselyter iblandt Katholikerne, alt dette siges os i følgende Ord i c. 7: „Tu autem, hæretice, cum hæc non vales explicare, audes de ipsa, quæ investigari non potest, Dei sapientia disputare, et magnus tibi videris, quia disputas nullo altercante tecum, nullo judice præsidente. Et dum suffragatur tempus errori tuo, existimas te aliquid esse, cum nihil sis, et seductus multos seducere concupiscis, aliquos pecunia, aliquos potentia, tales tibi congregas, quos plurimos tecum perdas" &c. Om hvorledes Arianerne omdöbte de af dem forförte Katholiker, taler c. 19 (s. Stedet i Theol. Tidsskr. B. IV S. 326). At de forfølgende Arianere vare Barbarer, erfare vi af Slutningsordene af c. 21: „Quale gaudium erit, cum te videris socium esse angelorum — sine metu Barbarorum regnantem, sine morte in æterna vita viventem!" Sml. endnu følgende Ord i Talens Slutningscapitel, c. 22: „Non vos ab ista matre nomen confictum seducat alienum, non vos ecclesiæ species aliena decipiat. Sponsa Christi non est, quæ virum suum non cognoscit, turpis est, quæ tanti viri speciem suis sermonibus fuscare contendit; frustra sibi ecclesiæ nomen imponit. Video equidem te, o spelunca subdola, decipiens, quia decepta, video quidem, quod aptes formam tuam sub specie aliena. Quid te componis, quid tantum te exornas? quid fimbrias tuas expandis? quid te contra veram sponsam æquare contendis? — Ille — sponsus matrem quærit veram, quæ pie suos filios nutriat, non turpem, quæ alienos fraudulenter occidat. Vide, quæ est hæc mater vera, quæ adhuc te tolerat suos filios præfocantem, suo viro injurias irrogantem. Tolerat, quia patientiam exhibet sui sponsi et exspectat auras libertatis, ut vindicetur ab eo ejus humilitas &c." De sidste Ord röbe vel et Haab om, at den katholske Kirke snart (ved de östromerske Kejsere) vilde blive befriet fra det arianske Tryk, et Haab, der synes at skinne igjennem ogsaa paa et Par andre Steder i de fire Taler (s. Ordene: „O hæresis Ariana, quid insultas, quid exsufflas, quid etiam ad tempus multa usurpas? — Cum — respexerit ille sponsus, ejicieris tu, ut ancilla, cum filiis tuis" i „Sermo de Symb. ad Cat." 4 n. 13 og Ordene: „Et dum suffra-

Digitized by Google

haarde kejserlige Edikter, dels fordi nu begge Partier fik noget ganske Andet at bestille end at føre Krig med hin-

---

gatur tempus errori tuo, existimas te aliquid esse" i „Sermo contra Judæos" &c. c. 7).

Man sammenligne nu med alle de anførte Steder følgende Ytringer i Victor af Vites „Historia persecutionis Vandalicæ s. Africanæ sub Genserico et Hunerico, Vandalorum regibus, Libri V" og i den sædvanlig den carthaginiensiske Diacon Fulgentius Ferrandus tilskrevne „Vita S. Fulgentii episcopi Ruspensis": „Invenies igitur (en vandalisk Herre i Gensерichs Tid) jam non sua, sed Christi mancipia (nogle katholske Slaver, som havde forladt ham og begivet sig i et Kloster), conjicit in vinculis et variis tormentis Dei famulos insectatur; agens cum eis, non solum ut pariter miscerentur, sed, quod gravius est, per rebaptizationis coenum fidei ornamenta turparent" (Vict. Vit. hist. persec. Vand. L. I, Max. Bibl. Patrr. T. VIII p. 678). „Ibi (i Fængslet) et infantuli fuere quam plurimi, quos genetrices materno sequebantur affectu, aliæ gaudentes, aliæ tristes, aliæ retrahentes; aliæ gaudebant, se martyres peperisse, aliæ moliendo diluvio rebapitzationis a confessione fidei revocare" (p. s. St. L. II p. 681). „Quos (nogle katholske Indbyggere af den mauritanske By Typasis) Arianorum Episcopus (Cyrilla) primo blandimentis, postea minis compellere coepit, ut eos faceret Arianos" (p. s. St. L. V p. 694). „Pedibus manibusque ligatis vinculis ingentibus artat (den arianske Biskop Antonius, en af de værste Forfølgere af Katholikerne under Hunerich) Episcopum (den katholske Biskop Habetdeus) oreque obturato, ne lingua clamaret, aquam corpori, ut putabat, rebaptizationis spargit" (p. s. St. p. 695). „Quid tibi proderit aurum? (sagde en katholsk Kvinde til sin Mand, om hvem hun frygtede, at han skulde lade sig forføre til at blive Arianer) Quid tibi proderit argentum? Numquid liberabunt te de camino Gehennæ?" (p. s. St. p. 696). „Et idcirco forte major rebaptizatorum perditio potuit provenire, quia dum promittitur ab Arianis præsentis transactio vitæ, nec illud obtinuit, et mors sequens prima secundam prævenit" (p. s. St.). „Bene enim miser (en grusom ariansk Presbyter, som forfulgte de katholske Christne) Christianos reges esse dicebat, in quibus Christum Regem regum miserabiliter exsufflaverat, et quos Filium Patri æqualem negare similis Antichristo docuerat" (Vita Fulgentii c. X n. 18, Migne Patrologiæ T. LXV p. 126). „Æqualem Deo Patri negare Christum nunc terroribus cogebat, nunc promissionibus invitabat" (den vandaliske Konge Thrasamund Katholikerne; p. s. St. c. XXI n. 44 p. 139).

Digitized by Google

anden, idet de havde at forsvare sig imod Arianismen, som angreb [6]) og forfulgte baade det ene og det andet. Tidens

---

Nu vare jo vistnok Vandalerne ikke de eneste barbariske (germaniske) Arianere, som undertrykte og forfulgte de romanske Katholiker. Enkelte vestgothiske Konger, som Eurich († 483) og Leuwigild (580--86) gjorde det samme; s. Sidonii Apollinaris Epistt. Lib. 7 ep. 6, Gregorii Turonensis Hist. eccl. Francorum Lib. 2 c. 52 og Lib. 5 c. 38 og Isidori Hispalensis Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum" c. 50, hvor Isidor fortæller om Leuwigild: „multos quoque terroribus in Arianam pestilentiam impulit, plerosque sine persecutione illectos auro rebusque decepit. Ausus quoque inter cætera hæresis sua contagia etiam rebaptizare catholicos, et non solum ex plebe, sed etiam ex sacerdotalis ordinis dignitate, sicut Vincentium Cæsaraugustanum, de episcopo apostatam factum" (Opp. T. VII p. 1071 ed. Migne). De ovenfor anførte Steder bevise derfor i og for sig alene endnu ikke, at de fire Taler, hvori de findes, ere holdte under den vandalske Forfølgelse. Men derom, at Talerne tilhøre Afrika, lader Overensstemmelsen mellem det i dem forklarede Daabssymbol og det i Augustins „Sermo 215 in redditione symboli" og i Fulgentius af Ruspes Skrift mod Fabian udlagte (sml. ogsaa Symbolfragmentet hos Cyprian) ingen Tvivl tilbage. Men tilhøre de Afrika, saa maa de naturligvis tilhøre den vandalske Forfølgelsestid. For at de tilhøre den nordafrikanske Kirke, taler ogsaa den Maade, hvorpaa i dem undertiden det arianske Samfund som „in angulo sedens" og den katholske Kirke som „ubique diffusa" stilles i Modsætning til hinanden. „Quomodo exsultas, Ariane", hedder det i „Sermo de Symb. ad Cat." 4 n. 9, „quod teneas veritatem, cum te malus error, a catholica doctrina separans hæreticumque protestans, a communione totius orbis secernens in uno angulo damnaverit"; — i den samme Tale n. 13 udraaber Forfatteren: „Audite, hæretici, quid scriptum sit: *Oportebat Christum pati et resurgere a mortuis et prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes.* Ecclesia totum possidet, quod a viro suo accepit in dote. Quæcunque congregatio cujuslibet hæresis in angulo sedet, concubina est, non matrona"; — endelig „Contra Judæos &c. Sermo de Symb." c. 20 siger Taleren: „Apud Catholicam, dilectissimi, noveritis tantum esse veram fidem, germanam pacem, perpetuam salutem. Non enim in angulo est, sed ubique tota est. Si quis ab ea discesserit, atque hæreticorum errori se tradiderit, ut fugitivus servus judicabitur, non ut filius adoptivus"; —

Digitized by Google

Kirkekamp i Nordafrika blev nu en Kamp mellem Arianerne paa den ene og de om Sønnen og Aanden, om den hellige

---

sml. ogsaa endnu Ordene: „Ideo sacramenti hujus conclusio per ecclesiam terminatur, quia ipsa est mater fecunda, integra et casta, ubique diffusa“ i „Sermo de Symb. ad Cat.“ 3 n. 13. Ganske paa samme Maade havde i det donatistiske Aarhundrede de nordafrikanske Katholiker talt om det donatistiske Samfund i Modsætning til det katholske. Det Argument, som de för havde brugt mod Donatisterne, og til hvis Brug de i Kampen mod disse havde vænnet sig, brugte de nu mod Arianerne. Hahn, p.-d. anf. St. gjör endnu opmærksom paa, at den eneste Kirkelærer, som i de fire Taler citeres, er „beatissimus Cyprianus“ („De Symb. sermo ad Catech.“ 2 n. 5), og at Christi Himmelfart i Tertullians Relationer af Troesregelen bliver betegnet med Udtryk („resumtus“ og „receptus“ istedetfor „ascendit“), som ere beslægtede med det, hvormed den bliver betegnet i de fire Taler („assumtus“).

De fire Taler (eller rettere blot „De Symb. sermo ad Cat.“ 2 og 4 og „Contra Judæos &c. sermo de Symb.“) kunne betragtes som meget interessante Aktstykker til „Historia persecutionis Vandalicæ“.

[8]) Næsten ganske, thi Fulgentius af Ruspe beretter os i sit Skrift: „Contra sermonem Fastidiosi liber unus“ c. 10 (Opp. p. 518 ed. Migne), at han og de katholske Biskoper, der med ham levede i Exilet paa Sardinien, hvorhen den vandalske Konge Thrasamund havde ladet dem deportere, derfra havde skrevet to Breve mod Pelagianerne og Donatisterne, Breve, der vare blevne fremkaldte ved to Skrivelser, hvori en „religiosa Ecclesiæ filia“, Stephania, havde henvendt sig til de Deporterede, og som indeholdt Svaret paa disse Skrivelser (sml. ogsaa Fulgentius's Skrift „De fide liber unus ad Petrum Diaconum“ c. 43). Ligesaa siger Gennadius i „De viris illustribus“ c. 73 om en med ham samtidig afrikansk Biskop Asclepius: „Et modo adversum Donatistas scribere dicitur“. Senere paa Gregor den Stores Tid udbredte Donatisterne sig paany i Afrika og voldte der betydelige Uroligheder (s. Epistt. lib. 2 ep. 48, lib. 4 ep. 34 og lib. 6 ep. 37 og 65, Opp. T. III S. 588 ss., 768 s., 827 s. og 848 s. ed. Migne).

[9]) Et saadant Angreb paa begge Partier gjorde f. Ex. en Arianer Fastidiosus i en „Sermo“, som Biskop Victor sendte til Fulgentius med Opfordring til at gjendrive den (s. Fulgentii Epistt. ep. 9, Opp. 375—77). Fastidiosus havde dog efter Fulgentius's i den forangaaende Note anförte Gjendrivelsesskrift stjaalet sin Polemik mod Donatisterne fra de to Breve til Stephania (s. det i Not. 5 anförte Sted).

Digitized by Google

Treenighed orthodox lærende afrikanske Christne paa den anden Side, medens den før havde været en Kamp mellem Katholikerne og Donatisterne. Ligesom man kan kalde Tiden mellem 311 og 411 og de nærmest følgende Aar den afrikanske Kirkes donatistiske eller antidonatistiske Aarhundrede, saa kan man betegne Tiden fra 430—534 som denne Kirkes arianske eller antiarianske Aarhundrede. Havde nu Mangelen af „sanctorum communionem" i Augustins Udlæggelser af Daabssymbolet, som Biskop Kierkegaard mener, sin Grund deri, at Augustin for Donatisternes Skyld aldrig vovede at nævne og omtale de Helliges Samfund, hvorfor mangle da disse Ord ogsaa i de fire ovenfor nævnte Taler over Symbolet og i Fulgentius's Skrift? Hines Forfattere og denne Kirkelærer havde jo efter det Fremsatte ingen Aarsag til den augustinske Sky for de to Ord, som de da heller ikke i sine Taler, der ere aldeles beherskede af Modsætningen til Arianismen (den i „Contra Paganos, Judæos et Arianos sermo de Symbolo" dog desforuden ogsaa af Modsætningen til Hedenskabet og Jødedommen), nogetsteds have tænkt paa Donatisterne. Biskop Kierkegaards Forklaring af, at „sanctorum communionem" mangler i de augustinske Udlæggelser af Symbolet, passer altsaa ikke til de fem anførte ligeledes afrikanke Udlæggelser af samme; den forklarer ikke det Faktum, at „sanctorum communionem" mangler i alle afrikanske Udlæggelser af Symbolet overhovedet, baade de den donatistiske og de den arianske Tid tilhørende, og den synes derfor allerede paa Forhaand ikke at kunne være rigtig. Den Omstændighed, at alle afrikanske Udlæggelser af Symbolet, de det arianske Aarhundrede tilhørende ligesaavel som de i det donatistiske faldende, hverken nævne eller omtale „sanctorum communionem", fordrer aabenbart en anden Forklaring af Augustins Taushed om disse Ord i hans Taler over Symbolet end den af Biskop Kierkegaard givne.

Digitized by Google

Men den Kjendsgjerning, at „sanctorum communionem" mangler i alle de ovenfor anførte nordafrikanske Dokumenter, viser endnu i en anden Henseende Uholdbarheden af Biskop Kierkegaards Bevis og Forklaring.

Augustin skal efter Biskopen i sin Strid med Donatisterne ikke have beraabt sig paa „catholicam" i Daabssymbolet af Frygt for, at Donatisterne til Gjengjæld skulde henvise til det ved Siden af hint Ord staaende „sanctorum communionem", som han havde Vanskelighed for at forklare uden enten at hjemfalde til Donatismen eller at lægge en anden Mening i Ordene end han følte, at de havde; ja Kirkefaderen skal have været saa bange for det fatale Symboludtryk, at han aldrig vovede at bruge det, men snart sammensatte en af dets Bestanddele med et andet Ord, snart substituerede det „communio sacramentorum", idet han tog „sanctorum" neutrisk. Og den Forlegenhed, hvori Udtrykket satte ham, skal have bragt ham til at forbigaa det med Taushed, saa ofte han udlagde Symbolet for Katechumener eller for Andre. Men nu mangler „sanctorum communionem" i de fem, ovenfor omtalte nordafrikanske Udlæggelser af Symbolet, og det aabenbart ikke, fordi Udlæggerne have udeladt Udtrykket [7]), men fordi det manglede i det Symbol, som de udlagde. Dette Symbol er nu, som en Sammenligning mellem det og de to Symbolfragmenter i Cyprians „ep. 69 ad Mag-

[7]) Af den Grund, af hvilken efter Biskop Kierkegaard Augustin skal have udeladt „sanctorum communionem", kunne de, som jeg har vist, ikke have udeladt dette Udtryk; en anden Grund til Udeladelse af det er ikke at opdage; det lader sig ikke indse, hvorledes en saadan Grund skulde kunne gives; det er overhovedet allerede paa Forhaand meget urimeligt, at Udtrykket i ikke færre end fem fra to eller tre Forfattere hidrørende Udlæggelser skulde være blevet udeladt; endelig, man faar i alle fem Udlæggelser aldeles ikke det Indtryk, at det skulde være blevet udeladt af Forfatterne, men snarere, at det Symbol, som de udlagde, ikke har indeholdt det.

Digitized by Google

num" og „ep. 70 ad episcopos Numidas" viser [8]), det carthaginiensiske, der maa have været almindeligt eller dog meget udbredt i Afrika [9]). Dette Symbol maa ogsaa Donatisterne eller dog en stor Del af dem have havt, da det, som vi af Stederne hos Cyprian og Augustins „Sermo" 215 se, var ældre end og samtidig med det donatistiske Schisma. Er det nu saa, hvorledes skulde da A. have behøvet at være bange for, at Donatisterne skulde gjøre „sanctorum communionem" gjældende med ham, dersom han berasbte sig paa „catholicam", og overhovedet at gjøre alt det, som han efter Biskop Kierkegaard skal have gjort af Frygt for at nævne og omtale de Helliges Samfund? Men heller ikke i det Tilfælde, at Donatisterne ikke skulde have havt det carthaginiensisk-afrikanske Symbol, men et andet, som indeholdt „sanctorum communionem", vilde Augustin have behøvet at undlade og at gjøre, hvad han efter Biskopen skal have undladt og gjort. Han havde jo, for kun at fremhæve dette Eneé, dersom hans donatistiske Modstandere havde besvaret hans Henvisning til „catholicam" i Symbolet med en Henvisning til „sanctorum communionem", kun behøvet at sige, at dette Udtryk havde de katholske Kirker i Afrika eller en stor Del af dem ikke i Symbolet.

At Biskop Kierkegaard har kunnet behandle det Spørgsmaal, om Augustin har havt „sanctorum communionem" i sin Daabsbekjendelse eller ej, eller snarere føre et saadant Bevis for, at han har havt disse Ord i samme, som han har ført, og overhovedet handle om Symbolet hos Augustin uden at tage Hensyn til de ovenfor omtalte fem nordafrikanske

[8]) Det i de fem nordafrikanske Udleggelser af Daabsbekjendelsen forklarede Symbol sluttede med Ordene „per sanctam ecclesiam". Det samme var Tilfældet med det, hvoraf Cyprian paa de to anførte Steder har meddelt os et Brudstykke. Begge Dele have altsaa den mere ejendommelige og charakteristiske Symbolslutning fælles.

[9]) S. Theol. Tidsskr. B. IV S. 330 Not. 78.

Digitized by Google

Udlæggelser af Symbolet, det har sin Grund deri, at han ikke har kjendt disse Udlæggelser [10]), idet hans egen literære Kundskab paa Symbolarbejdernes Gebet ikke naar til Hahns bekjendte og udmærkede Verk „Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Apostolisch-katholischen Kirche", uagtet dette Verk, dengang „Ældre Smaaskrifter" saa Lyset (1860), allerede for længe siden var udkommet (det udkom i 1842), og idet han øjensynligt ikke har gjort nogen synderlige selvstændige Studier paa Symbolhistoriens Gebet [11]). — Den sidste

[10]) Han nævner kun „De Symb. Lib. 2—4" („Den — Augustins „Serm. de Symb. ad Catech." eller „De Symb." Lib. 1 — gaar iblandt de Lærde som et ægte Skrift af Augustin, medens de tre følgende Böger anses for uægte", Ældre Smaaskrifter S. 50), uden videre at bekymre sig om den i disse Böger givne Udlæggelse af Symbolet og det i dem udlagte Symbol.

[11]) Hahn har Fortjenesten af at have vist, at der i „Sermo 215 in redditione Symboli", i „De Symbolo sermo ad Catechumenos" 2, 3 og 4 og i „Contra Judæos, Paganos et Arianos sermo de Symbolo" udlægges et Symbol eller en ejendommelig Form af Symbolet, der har tilhört „der Afrikanischen, wahrscheinlich Carthaginiensischen Kirche", og at de fire sidste af de fem anförte Taler falde i den nordafrikanske Kirkes vandalsk-arianske Aarhundrede. Hahns Forgjænger Walch havde hverken seet dette Sidste, uagtet allerede Benediktinerne havde udtalt den Formodning, at „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" 2 tilhörer den vandalske Forfölgelsestid, ej heller havde han bemærket, at det i dem udlagte Symbol, saavelsom ogsaa det i Augustins „Sermo 215 in redditione Symboli" udlagte, slutter, ligesom det, hvoraf Cyprian har meddelt os et Fragment, med „per sanctam ecclesiam" („Bibliotheca symbolica" p. 66 s.). Walch lader det slutte med „et in vitam æternam" og mangle Leddet om Kirken („Et in Spiritum sanctum, remissionem peccatorum, in carnis resurrectionem et in vitam æternam"). Med Hahn holder Höfling, Das Sakrament der Taufe B. I S. 209 f. Jeg har senere i det sexogtredivte Fragment af Fulgentius af Ruspes Skrift mod Arianeren Fabian fundet en ny sjette Kilde til det carthaginiensisk-afrikanske Symbol, og ved Hjelp af denne Kilde i min Afhandling „Om tre hidtil upaagtede Kilder til det apostoliske Symbols Historie i den gamle Kirke" (Forhandlinger i Videnskabsselskabet i Christiania. Aarg. 1869. S. 52 ff.) eftervist, at den förste Artikel i det har lydt: „Credo in Deum Patrem omnipotentem, universorum creatorem, regem sæculorum, immortalem

Digitized by Google

Omstændighed synes ogsaa at være Aarsagen til, at Biskopen i sin Afhandling om Symbolet hos Augustin ikke har taget

---

et invisibilem". Jeg lader her (med et Par Forandringer) aftrykke det, som jeg p. d. anf. St. har fremsat om dette Punkt, hvad jeg egentlig allerede burde have gjort i den første Halvdel af nærværende Afhandling (i Not. 9).

At Fulgentius's Symbol har begyndt med „Credo in Deum Patrem omnipotentem", fremgaar med Sikkerhed af Ordene: „Cum enim quisque se dixit *credere in Deum Patrem omnipotentem*", i Fragm. 36, og kan jo paa Forhaand heller ikke betvivles. Vi finde imidlertid i samme Fragment en Række Ytringer, som klarligen fordre, at det ruspensiske Symbol efter „*omnipotentem*" endnu har havt Ordene: „*universorum creatorem, regem sæculorum, immortalem et invisibilem*" Idet nemlig Fulgentius for at gjendrive Fabian, der for den arianske Anskuelse om Sönnen havde beraabt sig paa, at i Symbolet ikke Alt, hvad der prædiceredes om Faderen, ogsaa prædiceredes om Sönnen, godtgjör, at Alt, hvad Symbolet udsagde om Hin, ogsaa var udsagt om Denne, fordi Faderen var „naturaliter Pater Filii" og Sönnen „naturaliter Filius Patris", siger han: „Quapropter inaniter tibi visum est, male intelligendo ad tuum sensum velle rectitudinem Symboli retorquere, et inde præscribere sanctæ fidei catholicæ, quia in Symbolo non omnia dicta sunt de Filio, quæ sunt dicta de Patre, cum utique propterea plenitudo divinitatis quantum oportebat debuerit in origine commendari, quia non debuit aliter in prole cognosci. — Proinde sufficiebat, ut diceretur de Patre solo, quidquid æqualiter esset in Filio. Pater enim sic omnipotentem Filium genuit, sicut est ipse *Pater omnipotens*, sic universorum creatorem, sicut ipse *universorum creator* est, sic regem sæculorum, sicut ipse *rex sæculorum* est, sic immortalem et invisibilem, sicut ipse *immortalis* est *et invisibilis*. Omnia igitur, quæ Deo Patri dantur in Symbolo, ipso uno Filii nomine naturaliter tribuuntur et Filio. Nam *universorum creator est Pater*, sed omnia per Verbum facta sunt —. *Rex sæculorum est Pater*, sed non minus rex invenitur et Filius —. *Immortalis* vero *et invisibilis* simul est ipsa Trinitas, qui est unus bonus et verus Deus, non utique sic *immortalis* atque *invisibilis*, sicut est anima humana vel angelus. — In illam igitur naturam sanctæ Trinitatis juste ac salubriter *credimus*, quam et *omnipotentem* et *rerum omnium creatricem* et *regem et regnum omnium rerum singulariter possidentem* et *invisibilem* corporibus atque spiritibus per naturam ~, *immortalem* quoque agnoscimus. Quapropter cum hæc omnia commemorarentur in Patre, in quo principaliter commendanda erat divina natura, sufficit *Filium ejus unicum Dominum nostrum Jesum Christum* deinde nominari,

Digitized by Google

Hensyn til „De fide et operibus“ n. 14 og „De genesi ad literam opus imperfectum“ n. 2—4, hvorimod Aarsagen til,

---

quandoquidem ipso unici Filii vocabulo plena invenitur Patris et Filii naturalis significata communio. Alterius autem *omnipotentiæ, dominationis, immortalitatis* atque *invisibilitatis* Jesus Christus digne crederetur, si non Dei Patris Filius unicus diceretur —. Congruebat autem *vestræ fidei* ac saluti, non solum *creationis*, verum etiam redemptionis mysterium *confiteri*. In omnibus enim, quæ superius de Patre dicta sunt, prædicta est majestas ejus, qua nos fecit — ob hoc fuit intentius inculcandum Deum verum, Dei *Patris omnipotentis, immortalis et invisibilis* proprium atque *unigenitum Filium* etiam *natum* de Spiritu sancto *ex virgine Maria*“. Disse Ord lade ikke nogen Tvivl tilbage om, at den første Artikel i den ruspensiske Kirkes Symbol har lydt, som i Texten anført. Men om der end lode en saadan Tvivl tilbage, saa vilde den dog forsvinde, naar vi med Fragm. 36 sammenligne de fem ovenfor anførte afrikanske Tekster. Vi finde da i alle, paa den femte nær, mere eller mindre tydelige Spor af, at det Symbol, som de udlægge, efter „omnipotentem“ har havt Ordene *„universorum creatorem, regem sæculorum, immortalem et invisibilem“*. Saaledes hedder det i „Sermo 215 in redditione Symboli“: „Fides ergo hæc et salutis est regula, *credere novit Deum Patrem omnipotentem, universorum creatorem, regem sæculorum, immortalem et invisibilem.* Ipse quippe est Deus omnipotens, qui in primordio mundi omnia ex nihilo fecit, qui est ante sæcula, qui fecit et regit sæcula &c.“ (Dette Stykke har jeg anført i Theol. Tidsskr. B. V, S. 273 f. Not. 9); — i „Sermo de Symbolo Casp.“ 2 n. 10a „Fides itaque catholica hoc est, *omnipotentem, immortalem atque invisibilem credere Deum Patrem*“ &c. og „quam unitatem non audemus dicere tres Deos, nec tres *omnipotentes*, nec tres *invisibiles*, nec tres *immortales*, sed unum Deum, de quo dicit Apostolus: *Immortali, invisibili*, incorruptibili soli Deo honor et gloria“; i „Sermo de Symb. ad Cat.“ 3 n. 3: „Non autem, Dilectissimi, quibus datum est *credere*, nec Solem *credamus* Deum vel regem cœli, sed *credamus in Deum Patrem omnipotentem, universorum creatorem, regem cœlorum.* Qui enim *cuncta*, quæ voluit, *de nihilo fecit, ipse regit, quæ fecit.* Immortales isti, qui a nobis superius commemorati sunt, ideo dii non sunt, quia et comprehendi et *videri* possunt, cæteros autem — Jovem &c. homines *mortales* fuisse“. Nostræ autem sacræ literæ, qualem Deum prædicent, Psalmum audite Apostolum: *Immortali, inquit, invisibili — Credimus* ergo Deum *immortalem et invisibilem*“; — endelig i „Sermo de Symb. ad Cat.“ 4 n. 2 seqq.: „Ecce qualem te facit *omnipotens, qui te creavit.* Agnosce te prius, qui sis; et agnosces, *qui te fecit*, qui sit. *Res* terrenus ideo *mortalis*,

Digitized by Google

at han ikke har taget Hensyn til Behandlingen af Symbolet i „Enchiridion ad Laurentium“ og „De agone Christiano“, kun kan ligge i den Maade, hvorpaa han har taget Opgaven. Hvilken Vigtighed den Symboludlæggelse, som vi finde i det første af disse to Skrifter, har for det Spørgsmaal, om Augustins Symbol har indeholdt „sanctorum communionem“, at den i Forening med et Sted i „Sermo 213 in traditione Symboli“ afgjør dette Spørgsmaal, har jeg eftervist i den første Halvdel af nærværende Afhandling (Theol. Tidsskr. B. IV. S. 295—303).

3. Hvor mishigt det staar til med Biskop Kierkegaards Bevis og Forklaring, fremlyser endvidere deraf, at den store Kirkefaders intellektuelle Evne og endnu langt mere hans sædelige Charakter derved blive krænkede paa en i Sandhed Harme opvækkende Maade.

„Da maatte naturligvis“, siger Biskop Kierkegaard (Theol. Tidsskr. B. IV S. 533) „Enhver af dem (de to stridende Parter) ved at fremhæve det ene Led, som han bedst kunde bruge, umiddelbart baade hos Modstanderen og hos sig selv fremkalde Erindringen om det andet, med Hensyn til hvilket det var ham mere vanskeligt at klare for sig“. „Hvad der endnu langt stærkere taler herfor“ (for den „paa en ganske anden Grundvold hvilende Forudsætning, at een af den christne Kirkes berømteste Bisper og Helgene ikke har havt anden Tro end den, Kirken endnu stedse bekjender og døber paa“), siger Biskopen fremdeles,

---

quia *visibilis*. *Rex* terrenus, cum *nihil creaverit*, omnia tamen in potestate accepit: et non *credis regem, qui omnia creavit, quod cuncta gubernet et regat* &c. — Confiteamur, intelligamus, habere nos *regem immortalem et invisibilem*“ &c.

At ogsaa Augustins „Sermo 212 in traditione Symboli“ bærer Spor af, at den første Artikel i det nordafrikanske Symbol har havt Tilsætningen „*universorum creatorem, regem seculorum, immortalem et invisibilem*“, til „*omnipotentem*“, har jeg vist i den første Halvdel af nærværende Afhandling (Theol. Tidsskr. B. IV S. 268—72 Not. 7).

Digitized by Google

Theol. Tidsskr. p. s. St., „er den Maade, hvorpaa baade den Orthodoxe og Donatisten vender og drejer sig, naar de ikke kan slippe med at raabe paa den Betegnelse af Kirken, der taler for dem, men nødes til at gaa ind paa Noget af det, Modparten fra sin Side ligesaa ivrig raaber paa". „At imidlertid Grunden dertil" (at Augustin ikke ligefrem siger, at det var de Helliges Samfund, hvortil Donatisterne skulde føres tilbage), ytrer Biskopen paa et tredje Sted, Theol. Tidsskr. B. IV. S. 535, „ikke med mindste Skin af Rimelighed kan sættes i, at dette Led („sanctorum communionem") ikke skulde forekomme i hans (Augustins) og Donatisternes fælles Troesbekjendelse, men at den tvertimod —, jo nærmere man undersøger de hidhørende Steder i hans Skrifter, desto kjendeligere befindes at være at søge deri, at han i en dunkel Bevidsthed om, at her var Donatisternes stærke og hans egen svage Side i Striden, under allehaande Vendinger bestandig omgik det bestemte og fulde Udtryk, — det kan vistnok kun den fuldkommen tilegne sig" o. s. v. „For det første", hedder det paa et fjerde Sted, Theol. Tidsskr. S. 535 f., „er det nemlig at agte, at Augustin i Striden med Donatisterne ikke een men mange Gange laster dem, fordi de afsondre sig fra det almindelige over al Verden udbredte Samfund, en Vending, hvori han kjendeligen nok har stræbt at benytte en Talebrug, der netop var bleven nødvendig og gængs ved Striden, og som hel belejlig sammensmelter det Ord af Bekjendelsen, hvori han havde sit bedste Argument, med hvad han kunde bruge af det Led, hvori Modparten ligesom havde slaaet Lejr, for saaledes at fremkalde det Indtryk, at Samfundet i alt Fald først og fremst maa være almindeligt, inden man kan komme til at tale om dets Medlemmers Hellighed. Og mærkeligt er det dernæst ogsaa, at Augustin, der, som vi nu

Digitized by Google

saa, godt kjender Benævnelsen Samfund („communio"), dog naar han vil nævne de Helliges Forbindelse med hverandre, ikke nogensinde bruger det Ord, men derimod taler om de Helliges Selskab, de Helliges Menighed, de Helliges Forsamling, de Helliges Samkvem, thi dette er atter en Vending for at undvige Modstandernes bedste Vaaben". „Men allermest at mærke", saaledes udtaler sig Biskop Kierkegaard paa endnu et andet Sted, Theol. Tidsskr. B. IV S. 536 f., „som et iøjnefaldende Tegn paa, at Augustin virkeligen ikke turde negte, at Kirken var de Helliges Samfund, og altsaa, da dette Ord aldrig nævnes i det Nye Testamentes Bøger, maa have havt det i sin Troes-Bekjendelse, ere da de Steder, hvor han ikke kan slippe med den ene Halvdel og liste sig derfra med et almindeligt Samfund eller et helligt Selskab, men maa indlade sig paa det Hele. Da benytter han sig nemlig af en Tvetydighed, der i Græsk og Latin med Hensyn til dette Led ikke er umulig, ja tildels endog i et Udtryk af de ældste Liturgier ved Nadveren kunde synes at finde et Slags Understøttelse, idet han tager de Hellige ikke enten alene eller dog tillige om Personer, men udelukkende om Ting, og altsaa istedetfor de Helliges Samfund nævner Samfundet om det Hellige eller det ved det Hellige bevirkede Samfund („communio sacramentorum"). Og herpaa forekommer ikke, saalidt som paa de i det Foregaaende paaberaabte Vendinger, et eller andet isoleret Exempel" o. s. v. „Eller", spørger Biskopen endelig, p. d. anf. St. S. 538, „skal kanske de Orthodoxe („Augustins Parti", „Augustin og de Biskoper, der vare hans Sekundanter") efter Sejren over Donatisterne Aar 411 og under dette Parties Hendøen have optaget „„de Helliges Samfund"", dette Led, som de under Striden med Donatisterne bestandig søge at snakke sig fra".

Digitized by Google

Det er en besynderlig Forestilling, som vi af alle disse Steder faa om den store afrikanske Kirkefader!

Augustin har altsaa med Hensyn til den Forbindelse „sanctorum communionem“ i Symbolet været saa rædsomt forlegen, saa ganske raadvild ligeoverfor Donatisterne, at han aldrig fordristede sig til at gjøre Kirkeprædikatet „catholicam“ i Symbolet gjældende mod dem, af Frygt for, at de til Gjengjæld skulde beraabe sig paa hint ved Siden af samme staaende Udtryk, — at han, saa ofte han udlagde Symbolet for sine Katechumener eller for Andre, saa sig nødt til at snige sig med den dybeste Taushed hen over dette Udtryk, — at han i sine antidonatistiske Skrifter og i alle sine Skrifter overhovedet end ikke nogensinde vovede at nævne det — dette forfærdelige Udtryk, som han frygtede „cane et angue pejus“, af hvilket der stod en stor Skræk for ham —, men at han bestandig maatte omgaa det ved at forbinde een af dets to Bestanddele med et andet beslægtet eller ikke beslægtet Ord, — at han endelig der, hvor „han ikke kunde slippe med den ene Halvdel og liste sig derfra med et almindeligt Samfund eller et helligt Selskab, men maatte indlade sig paa det Hele“, var tvungen til „med Benyttelse af en i Latin ikke umulig Tvetydighed“ at tage „sanctorum“ neutrisk og saaledes substituere „communio sacramentorum“ for „communio sanctorum“!

Er dette den Augustin der, begavet med den eminenteste Skarpsindighed, det mest penetrante Blik, ikke lettelig bævede tilbage for nogen Vanskelighed og saa ofte heldigen har løst de haardeste Knuder eller dog givet den bedste eller i det Mindste en af de bedste Løsninger, som de have faaet i Kirken?

Augustin har altsaa vendt og drejet sig, naar han ikke kunde slippe med den Betegnelse af Kirken, som talte for ham („catholicam“), men var nødt til at gaa ind paa Noget af det, Modparten beraabte sig paa („sanctorum communio-

nem"); — han har under allehaande Vendinger bestandig omgaaet dette bestemte og fulde Udtryk; — han har, idet han lastede Donatisterne, fordi de afsondrede sig fra det hellige Samfund („communio catholica"), betjent sig af en „Vending", hvori han „stræbte at benytte" en Talebrug, som Striden havde gjort nødvendig og gjængs, og som „hel belejlig" sammensmeltede det Symbolord, hvori han havde sit bedste Argument; med det, „som han kunde bruge" af det Led, hvori hans Modstandere „havde slaaet Lejr", for saaledes at fremkalde det Indtryk, at Samfundet ialfald fremst og fremst maatte være almindeligt"; — han har, idet han, nagtet han godt kjendte Ordet „*communio*", dog aldrig betegnede de Helliges Forbindelse med hverandre ved „*sanctorum* communio", men ved Udtryk, som de Helliges Selskab o. s. v., atter betjent sig af „en Vending for at undvige Modstandernes bedste Vaaben"; — han har der, „hvor han ikke kunde slippe med den ene Halvdel af „sanctorum communionem" og liste sig derfra med et almindeligt Samfund eller et helligt Selskab, men maatte indlade sig paa det hele Udtryk, benyttet sig af en Tvetydighed", idet han tydede „sanctorum" neutrisk, saa „communio *sanctorum*" blev — „communio *sacramentorum*", en Vending, paa hvilken der ligesaavel, som paa de øvrige Vendinger, hvorved han søgte at undvige det forfærdelige Argument for Donatismen, som laa i hint slemme Symboludtryk, forekomme mangfoldige Exempler i hans Skrifter; — han har, i Lighed med alle Orthodoxe, hvis Forkjæmper han jo var, i Striden med Donatisterne „bestandig søgt at snakke sig fra" Leddet „de Helliges Samfund"; — han har, hvor- og naarsomhelst han udlagde eller gjennemgik Symbolet, enten det nu var ved „traditio" eller „redditio Symboli" for sine Katechumener, eller i en for en simpel Lægmand bestemt liden christelig Haandbog („En-

Digitized by Google

chiridion ad Laurentium"), eller i et lidet Skrift, bestemt for Mænd, der førte et Munkeliv, („De agone Christiano"), eller endelig for et Concilium af Biskoper („De fide et Symbolo"), klogeligen vogtet sig ikke alene for at indlade sig paa de fatale Ord, om hvilke han maatte ønske, at de slet ikke stode i Symbolet, men endog blot for at nævne dem, han har da bestandig (just ikke med den bedste Samvittighed) „sicco pede", ganske tyst sneget sig hen over dem.

Er denne Augustin, denne „Vendingernes" Mand, hvis mangfoldige Kneb og Finter („sit venia verbis") med Hensyn til Symbolleddet „sanctorum communionem" i den donatistiske Strid Biskop Kierkegaard saa skarpsindigen har opsporet, er dette den „hellige Augustin", hin Mand, der er „en af den christne Kirkes berømteste Helgene"?!

Efter Hr. Kierkegaard har Biskopen af Hippo med Hensyn til den symbolske Forbindelse „communio sanctorum" ligeoverfor sine donatistiske Modstandere befundet sig i en saare stor Forlegenhed. Skulde det ikke maaske snarere være Biskopen af Aalborg, der paa Grund af sin Anskuelse om Symbolets Uforanderlighed og specielt paa Grund af sin Forudsætning, at Augustin som en af den christne Kirkes berømteste Bisper og Helgene maa have havt vor nuværende romersk-occidentalske Daabsbekjendelse ganske fuldstændig, har befundet sig i en Smule Forlegenhed ligeoverfor den Kjendsgjerning, at Augustin i alle sine Udlæggelser af Symbolet fuldkommen tier om Ordene „sanctorum communionem" [12]), og af denne sin Forlegenhed er bleven dreven

[12]) En Forlegenhed, der formodentlig vilde have været større, dersom Biskopen havde lagt Mærke til, at Augustin i „Sermo" 213 ligefrem siger, at i hans Symbol „remissionem peccatorum" er fulgt umiddelbart paa „sanctam ecclesiam", og dersom han havde taget Hensyn til, at den afrikanske Kirkefader i sin „Enchiridion ad Laurentium" har erklæret, at hint Led „in ordine confessionis" sluttede sig umiddelbart til dette. S. Theol. Tidsskr. B. IV S. 287 ff. og S. 295 ff.

Digitized by Google

til at opstille det unegtelig meget skarpsindige, men ligesaa unegtelig meget kunstige og for den gamle, store Kirkefaders Aand og Charakter lidet ærefulde Bevis for, at „de Helliges Samfund" tiltrods for hin Kjendsgjerning har staaet i hans Symbol?

Biskop Kierkegaard har, som det synes, ved sit Bevis villet værne foruden om den guddommelige Providents og den Helligaands Styrelse af Kirken, som ikke vel kunde tillade, at en af dennes mest lysende Stjerner ikke havde Troesbekjendelsen fuldstændig, ogsaa om den hellige Augustins Ære. At Augustin ikke i alle Dele „skulde have havt den samme Tro, Kirken endnu stedse bekjender og døber paa", synes at have været Biskopen, foruden noget med den guddommelige Providents og den Helligaands Ledelse af Kirken mindre Stemmende, ogsaa noget med den højtberømte Bisps og Helgens Ære ikke ret Foreneligt. Men, kan man spørge, vilde han dog ikke have ført Augustin ulige mere, dersom han roligen havde ladet hans Troesbekjendelse have manglet „de Helliges Samfund" og derimod forskaanet ham for sit Bevis for, at dette Led maa have staaet i den? Er det ikke i Grunden kun sin egen Anskuelse, Biskopen har ført med sin Bevisførelse, og paa hvis Alter han har bragt Augustins Ære som Offer?

4. Endnu en anden stor Mislighed ved Biskop Kierkegaards Bevis for, at Augustins Symbol maa have indeholdt „de Helliges Samfund", er endelig den, at det medfører en Antagelse, som er aldeles upsychologisk.

Donatisterne vare sværmerske og fanatiske Separatister; har der nogensinde været sværmerske og fanatiske Separatister, saa vare Donatisterne det; Donatismen er det mest fuldkomne Exempel og den klassiske Typus paa sværmersk og fanatisk Separatisme. Forholder det sig nu saaledes, er det da vel paa nogen Maade rimeligt, at de skulde have

Digitized by Google

givet Slip paa det Argument for deres Sag, som laa eller syntes dem at ligge i Symboludtrykket „sanctorum communionem“, dersom dette Udtryk havde staaet i den afrikanske Kirkes Symbol, bare af Frygt for, at deres Modstandere skulde beraabe sig paa det ved Siden af samme staaende Kirkeprædikat „catholicam“, „med Hensyn til hvilket det var dem mere vanskeligt at klare for sig“? Sikkert ikke. Den kjender ikke Fanatikere, ikke Fanatismens Natur, der kan tro det. „Credat Judæus Apella, non ego!“

Desforuden gives der en dobbelt Omstændighed, der gjør Biskop Kierkegaards Antagelse, at Donatisterne have undladt at benytte „sanctorum communionem“ til sin Fordel, fordi de vare bange for derved at skulle bringe de Orthodoxe til at gjøre „catholicam“ gjældende imod dem selv, psychologisk endnu urimeligere og utroligere, end det allerede i og for sig selv er.

For det Første undgik Donatisterne, uagtet de ikke beraabte sig paa „sanctorum communionem“, dog ikke den Skjæbne, at deres Modstandere plagede dem med „catholica“. Plagede de dem ikke med dette Kirkeprædikat som med et, Kirken havde i Daabsbekjendelsen, saa plagede de dem dog i det Mindste med samme som med et, der dengang allerede for længe siden havde faaet kirkeligt Hævd og var blevet aldeles gjængs, og som begge Parters, især det donatistiskes, store Autoriteter, Cyprian og de Bisper, der i Kjætterdaabsstriden havde holdt med ham, mangfoldige Gange havde brugt, og som det derfor paa ingen Maade gik an at forkaste. „Er det vel værdt“ — saaledes omtrent synes Donatisterne at maatte have tænkt, dersom „sanctorum communionem“ havde staaet i den afrikanske Daabsbekjendelse — „at vi renoncere paa det ypperlige, slaaende, uigjendriveligt Argument for vor Sag, som ligger deri, at Kirken i Symbolet betegnes som „de Helliges Samfund“ som „et Samfund af

Digitized by Google

Hellige", fordi vore Modstandere, naar vi gjøre dette Argument gjældende, ville paa sin Side strax beraabe sig paa, at den i Symbolet ogsaa betegnes som „catholica". De føre o dog ogsaa allerede nu idelig dette Ord i Munden som et oldgammelt og solennt Kirkeprædikat, hvad det jo ogsaa virkelig er, som jo da ogsaa den hellige Cyprian og alle de hellige Biskoper, som i Striden om Kjætterdaabens Gyldighed stode paa hans Side, saa ofte have brugt det, og de ville bestandig vedblive at føre det i Munden som et saadant Kirkeprædikat. Er det da saa farligt, om de tilføje, at det ogsaa allerede forekommer i Troesbekjendelsen, og at derved det Argument, som de deri søge, faar en Tilvext i Styrke? Skulde vi, for endelig at undgaa dette, aldeles give Slip paa at benytte Symbolets Betegnelse af Kirken som et Samfund af Hellige, som er os saa gunstig, og som vi ellers ikke paa samme Maade ville kunne bruge for vor retfærdige Sag, som de bruge Ordet „catholica" for sin"?

For det Andet kunde Donatisterne ved at opfatte „catholicam" kvalitativt" paa en nogenlunde antagelig Maade undgaa det Argument mod deres Sag, som laa i dette Symbolord, som de da ogsaa virkelig ved denne Opfattelse søgte at undgaa det Argument imod samme, der laa i det oldgamle, solenne, almindelig anerkjendte Kirkeprædikat „catholica", og udtalte den undertiden med en ikke ringe Parrhesi [13]). Endog deres Modstandere vare jo ikke altid saa ganske sikre i en kvantitative eller extensivfokale Opfattelse af dette Kirkeprædikat, saa at de stundom ikke negtede, at den kvalitative muligens kunde være den rette, eller dog nævnte den ved Siden af den som ogsaa tilstedelig og berettiget — et Faktum, som havde sin Grund deri, at

[13]) S. Gesta collationis Carthaginiensis, Collat. III, diei n. 93, 99 og 102, og Augustins Ep. 93 n. 23 (Opera, De schismate Donatistarum Libb. VII ed. Dupin. p. 465 s. og Aug. Opp. T. II p. 119).

Digitized by Google

Betydningen af „catholica“ ikke var dem fuldkommen klar, fordi dette Ord var et fremmedt, græsk, fra Orienten til Occidenten kommet, og de ikke forstode det græske Sprog eller dog vare yderst svage deri [14]). Og vi møde jo i Occidenten af den samme Grund de besynderligste Opfattelser af Ordet. Augustin udtaler, hævder og forudsætter vistnok i Regelen den kvantitative eller extensiv-lokale Opfattelse af „catholica“ som den i det græske Ords Betydning begrundede (s. „contra litteras Petiliani L. II n. 91, De unitate Ecclesiæ n. 2 og „Contra Gaudentium“ Lib. II n. 2, Opp. T. IX p. 247, 338 og 666 s., Ep. 52 n. 1, Opp. T. II p. 119“ og „Gesta collationis Carthaginiensis“, Collat. diei III n. 101, Optatus De schismate Donatistarum Libb. VII ed. Dupin“ p. 467) [15]); men i „Ep. 93“ (et til den rogatistiske Biskop

---

[14]) Dette bekjender Augustin om sig selv i „Contra litteras Petiliani“ Lib. II n. 91 (Opp. T. IX p. 247). „Et ego quidem“, siger han her, „Græcæ linguæ perparum assecutus sum et prope nihil“.

[15]) Han forklarer Ordet paa disse Steder ved „*secundum totum*“ (*per totum, secundum universum, per universum*). „Non tamen impudenter dico“, siger han paa det første Sted, „me nosse ὅλον non esse unum, sed *totum* et καθ' ὅλον *secundum totum*“. „Quæ utique“, hedder det paa det andet, „una est, quam majores nostri Catholicam nominarunt, ut ex ipso nomine ostenderent, quia *per totum* est. *Secundum totum* enim καθ' ὅλον Græce dicitur“. Paa det tredje Sted hedder det: „Hæc enim et Græco vocabulo Catholica nominatur. Quod enim Græce ὅλον dicitur, Latine *totum* vel *universum* interpretatur. *Per totum* sive *secundum totum* est καθ' ὅλον, unde Catholica nuncupatur. — Quod si displicet tibi, non Græcam, sed aliquam linguam inveni, qua doceas, καθ' ὅλον non *per totum* sive *secundum totum*, vel *secundum universum* significare. Per orbem totum dicit (Cyprianus) et per universam terram porrigi extendique Catholicam, Græco ejus nomini ac diffinitioni consentiens“. „Ipsa est enim Ecclesia catholica“, siger Augustin paa det fjerde Sted, „unde καθολικη Græce appellatur, quod per totum orbem terrarum diffunditur“. Endelig paa det sidste siger han: „Hæc fecerunt Christiani Afri et appellantur et merito sunt Catholici, ipsa sua communione nomen testantes. Catholon enim *secundum totum* dictur. Qui au-

Digitized by Google

Vincentius skrevet Brev) n. 23 siger han dog: „Acutum autem aliquid tibi videris dicere, cum Catholicæ nomen non ex totius orbis communione interpreteris, sed ex observatione omnium præceptorum divinorum atque sacramentorum: quasi nos, **etiamsi forte hinc sit appellata catholica, quod totum veraciter teneat, cujus veritatis nonnullæ particulæ etiam in diversis inveniuntur hæresibus,** hujus nominis testimonio nitamur ad demonstrandam Ecclesiam in omnibus gentibus et non in promissis Dei et tam multis tamque manifestis oraculis ipsius veritatis!" — og i Augustins Skrift „De genesi ad litteram imperfectus liber" n. 4 hedder det: „Constitutam ab illo (Spiritu sancto) matrem Ecclesiam, quæ Catholica dicitur **ex eo, quia universaliter perfecta est et in nullo claudicat et per totum orbem diffusa est**", et Sted, der er saa meget mærkeligere, som den afrikanske Kirkefader paa samme nævner den kvalitative Opfattelse af „catholica" først [16]). I hvilken Vildrede man i Occidenten kunde være

---

tem a toto separatus est partemque defendit ab universo præcisam, non sibi usurpet hoc nomen, sed nobiscum teneat veritatem".

[16]) Ogsaa Optatus af Mileve giver en dobbelt Forklaring af Navnet „catholicus". „Ubi ergo proprietas Catholici nominis", siger han, „De schismate Donatistarum" Lib. II c. 1 p. 26 ed. Dupin, „cum inde dicta sit Catholica, quod sit *rationabilis et ubique diffusa*". Det noget dunkle „*rationabilis*" forklares paa flere forskjellige Maader. Balduin siger om det: „Porro cum Optatus subjicit, catholicam esse Ecclesiam, quæ sit *rationabilis*, videtur rationabilem appellare, *quæ non tam oculis cernatur, quam ratione, hoc est mente et intellectu comprehendatur*" (Dupin p. 140); Aubespine bemærker til Ordet: „*Quæ eandem fidei regulam ubique teneat et profiteatur*; hæc hujusce verbi *rationabilis* videtur esse significatio" (Dupin p. 181); Mericus Casaubonus forklarer Ordet ved „*rationi et veritati consonans*" (Dupin, p. d. s. St.), og Dupin ved „*secundum rationem*" (Dupin P. 26). Efter de to Sidstes Mening beroer Forklaringen „rationabilis" paa den Antagelse, at καθολικος kommer af κατα og λογος. Da „rationabilis" overalt betyder enten „*ratione præditus*" eller „*cum ratione con-*

Digitized by Google

angaaende det fremmede græske Kirkeprædikats Betydning, derpaa giver et Sted i Pacianus's [17]) første Brev til Novatianeren Sympronianus, et Brev, der „ex professo" handler om Navnet katholsk, et ret slaaende Bevis: „Et si reddenda postremo", hedder det nemlig paa dette Sted, „Catholici vocabuli ratio est et exprimenda de Græco interpretatione Romana: Catholicus ubi [18]) unum vel, ut doctiores putant, obedientia omnium nuncupatur, mandatorum scilicet Dei. Unde Apostolus: „„*Si in omnibus obedientes estis*""; et iterum: „„*Sicut enim per inobedientiam unius peccatores constituti sunt multi, sic per dicto audientiam unius justi constituentur multi*"". Ergo qui Catholicus, idem justi obediens, qui obediens idem est Christianus, ita Catholicus Christianus est. Quare ab hæretico nomine populus noster hac appellatione dividitur, cum Catholicus nuncupatur. Sed et si *Catholicus* ubique unum est, sicut superiores putant, idipsum David indicat, dicens: „„*Astitit regina in veste aurata et variegata*"", hoc est una in omnibus. Et in Cantico Canticorum Sponsus hæc loquitur: „„*Una est columba mea, perfecta mea, una est matri suæ*"", et iterum: „„*Adducentur regi virgines post eam*""; et adhuc: „„*adolescentulæ, quarum non est numerus*"". Ergo in omnibus una et una super omnia" (Max. Bibl. Patrr. Lngd. T. IV p. 406, Gallandi Bibl. Patrr. T. VII p. 258) [19]).

---

sentiens", saa er Casaubonus's og Dupins Forklaring efter al Rimelighed den rette, medens Aubespines er aldeles vilkaarlig og Balduins meget urimelig. Dupin giör endnu den Bemærkning: „A prima forte radice (κατα og λογος) καθολικοι et *rationales* dicti sunt procuratores fisci". Forklaringen „*ubique diffusa*" er dog hos Optatus Hovedforklaringen.

[17]) Biskop i Barcelona omkring 380. Han var Fader af den „præfectus prætorii" Dexter, som havde opfordret Hieronymus til at forfatte sit Skrift „De viris illustribus", og til hvem Hieronymus derfor rettede dette Skrift.

[18]) Læs efter det Følgende og Sagens Natur „*ubique*".

[19]) Sml. med dette Sted endnu Ordene: „Ac si vim nominis postulares.

Digitized by Google

Altsaa „Catholicus" betyder efter Nogle „overalt det Ene", d. e. den Eneste blandt Alle, den Alle Overgaaende, Alle Foretrukne, den Udvalgte, — efter Andre, Lærdere, „Lydighed mod alle" Guds Bud, d. e. den fuldkommen Lydige, den der adlyder det Rette, den Christne![20]) Var det under disse Omstændigheder saa farligt for Donatisterne, om de ved at at gjøre „sanctorum communionem" gjældende for sig bevirkede, at Katholikerne holdt dem „catholicam" imøde, at de derfor skulde have undladt at paaberaabe sig hint for deres Sag (tilsyneladende) i saa høj Grad gunstige Symboludtryk, Noget, hvortil de med uimodstaaelig Magt maatte føle sig hendragne[21])?

I Sandhed, naar man betænker, hvor urimeligt det allerede i og for sig selv er, at Fanatikere, som Donatisterne, skulde af en Omstændighed, som den, at deres Modstandere kunde gjengjælde dem Paaberaabelsen af „sanctorum communionem" med Paaberaabelsen af „catholicam", „med Hensyn til hvilket Ord det var dem vanskeligere at klare for sig", have ladet sig afholde fra at beraabe sig paa hint Symboludtryk, og hvorledes denne Urimelighed derved betydelig for-

quodcunque illud esse mirificum, seu *unum in omnibus*, seu *unum super omnia*, seu, quod ante non dixi, *filius regis*, id est populus Christianus" i Pacianus's andet Brev til Sympronianus (p. d. anff. Stt. p. 307 og 259).

[20]) Efter det i den foreg. Note anførte Sted i det andet Brev endog „*filius regis*", id est populus Christianus!!

[21]) Jeg tier om, at der gaves endnu andre Veje og Maader, hvorpaa Donatisterne kunde søge at paralysere Kraften af det Bevis mod deres Sag, som vilde ligge i Symbolordet „catholicam", og hvorpaa de virkelig søgte at paralysere Kraften af det Bevis imod den, som laa i det af deres Modstandere imod dem anførte ældgamle sidenne Kirkeprædikat „catholica", Veje og Maader, der ligeledes kunde og maatte bidrage til, at de ikke, af Frygt for, at Modpartiet skulde gjøre „catholicam" gjældende imod dem, vilde have undladt at beraabe sig paa „sanctorum communionem", dersom dette Udtryk havde staaet i deres Symbol. Jeg skal længere nede omtale disse Veje og Maader.

Digitized by Google

eges, at Donatisterne, om de ogsaa ikke beraabte sig paa det dog ikke undgik den Skjæbne, at „catholica“ blev brugt mod dem, omend kun som et ældgammelt, i Kirken almindelig vedtaget og anerkjendt Kirkeprædikat, og at de ved at opfatte dette Ord kvalitativt ikke saa ilde kunde slippe fra det —, i Sandhed, naar man betænker alt dette, saa vil man finde Biskop Kierkegaards Anskuelse, at Donatisterne af Frygt for, at Katholikerne skulde gjøre „catholicam“ gjældende imod dem, skulde have givet Slip paa det dem saa særdeles gunstige Symbolled „de Helliges Samfund“, psychologisk noget nær utrolig.

Men det er ikke nok med, at det staar saare misligt til med Biskopens Bevis, fordi det fører en psychologisk aldeles urimelig, noget nær utrolig Antagelse med sig. I denne sidste Omstændighed ligger ogsaa et Argument imod hans Anskuelse, at det afrikanske Symbol har indeholdt „sanctorum communionem“.

Er det nemlig psychologisk aldeles urimeligt og noget nær utroligt, at Donatisterne ikke skulde have gjort „sanctorum communionem“ gjældende imod sine Modstandere, fordi de vare bange for, at disse skulde anføre „catholicam“ mod dem selv, saa kunne de kun derfor have undladt at beraabe sig paa hint Symboludtryk, fordi det ikke stod i deres Symbol. Havde det staaet i samme, saa vilde de „vix ac ne vix quidem“ have undladt at beraabe sig paa det.

Skulde overhovedet begge Parter, dersom deres Symbol havde indeholdt de to Udtryk „sanctorum communionem“ og „catholicam“ (dette sidste Ord har, som vi senere skulle se, ligeledes manglet i Augustins og hans Modstanderes Daabsbekjendelse), med Hensyn til dem have iagttaget den af Biskop Kierkegaard antagne Fremgangsmaade? Skulde begge — ligesom formedelst et Slags taust Compromis — have vogtet

Digitized by Google

sig for at anføre, enhver det for den gunstige Udtryk, af Frygt for, at Modstanderen skulde svare med at beraabe sig paa det for den ugunstige, med Hensyn til hvilket det var mere vanskeligt for den tilfredsstillende at klare for sig? Jeg tror, at de snarere ivrigen vilde have raabt, hver paa det for den gunstige, og gjort sig megen Umage for og havt meget travlt med at bortskaffe det Argument, som laa i det for den ugunstige af Modparten paaberaabte, saa at vi just omvendt ret ofte vilde møde begge Symboludtryk i de to Parters Mund, — og jeg tror dette, fordi jeg holder for, at det langt mere svarer til stridende Parters Natur og sædvanlige Handlemaade. At Katholikerne ikke beraabe sig paa „catholicam" og Donatisterne ikke paa „sanctorum communionem", og at hverken hine eller disse nogensinde nævne den af Modstanderne paaberaabte Bestanddel af Symbolet bestræbende sig for at bortskaffe det i samme liggende Argument imod deres Sag, dette man jeg anse som et Bevis for, at deres Symbol ikke har indeholdt de tvende Udtryk.

* * *

Men omend de anførte Omstændigheder gjøre Rigtigheden af Biskop Kierkegaards Bevis for, at Augustins Daabsbekjendelse maa have indeholdt „sanctorum communionem", og den med dette Bevis indirekte givne Forklaring af den Kjendsgjerning, at den afrikanske Kirkefader i alle sine Udlæggelser af Symbolet ikke har nævnt og omtalt hine Ord, „a priori" overmaade tvivlsom, om de end vise, at det paa Forhaand staar saare misligt til med Biskopens Bevis og Forklaring: saa kunde dog alligevel disse muligens være af en saa tvingende Natur, at vi tiltrods for alle hine Omstændigheder maatte anerkjende, at de medførte Sandhed, og bøje os for dem.

Vi maa derfor nu omhyggelig og nøjagtig prøve Biskopens Bevis, idet vi følge det Skridt for Skridt.

Digitized by Google

1.

„Dertil (til det mest Almindelige og Unegtelige ved den Strid, som de Orthodoxe og Donatisterne førte med hinanden), saaledes begynder Biskop Kierkegaard sin Bevisførelse, „hører — blandt Andet det, at begge Parter da ere i deres Esse, naar de kan komme til at udbrede sig over et eller andet Bibel-Sted, hvoraf de ret slaaende kunne bevise: de Orthodoxe, at Kirken hel eftertrykkeligen skildres som udbredt over al Jordens Kreds, Donatisterne, at der først og sidst indskjærpes den at afsondre sig fra de Urene og Vanhellige. Vistnok kunde nu Nogen ved første Øjekast mene netop heri at finde et eiensynligt Bevis for, at i det Mindste dengang og i Nord-Afrika Troes-Bekjendelsen slet ikke indeholdt de to Led: den hellige almindelige Kirke, de Helliges Samfund; thi hvorfor, kunde man synes, skulde vel ellers begge Parter være saa enige om at argumentere af Skriftsteder og ikke af de hidhørende Led i Symbolet? Men da det, selv efter Bøgernes Vidnesbyrd alene, er et unægteligt Faktum, at man paa Augustins Tid i Kirken i det Hele og i den nordafrikanske i Særdeleshed havde det Led, der nævner den almindelige Kirke, saa seer man let, at det Bevis falder over sine egne Ben, og derved sparer os den Ulejlighed, med en yderligere Gjendrivelse endmere at forlænge denne Afhandling. Og see vi os kun lidt om, saa bemærke vi derhos let, at netop denne de stridende Parters Bevismaade allerlettest lader sig forstaa under Forudsætning af, at Symbolet indeholdt begge de omtalte Led. Thi da maatte naturligvis Enhver af dem ved at fremhæve det ene Led, som han bedst kunde bruge, umiddelbart baade hos Modstanderen og hos sig selv fremkalde Erindringen om det andet, med Hensyn til hvilket det var ham mere vanskeligt at klare for sig. Allerede dette Phænomen er derfor saa langt fra imod, at det meget mere taler for den Forudsætning,

Digitized by Google

at en af den christne Kirkes berømteste Bisper og Helgene ikke har havt anden Tro end den, Kirken endnu stedse bekjender og døber paa".

Biskop Kierkegaard gaar altsaa ved sin Bevisførelse ud fra det Faktum, at Katholikerne og Donatisterne i sin Strid ikke argumentere, hine af Symbolleddet *„den hellige almindelige Kirke"*, disse af Symbolleddet *„de Helliges Samfund"*, men af Skriftsteder. Af dette Faktum, ytrer han, kunde vistnok Nogen ville uddrage den Slutning, at de to Symboled dengang ikke stode i den nordafrikanske Kirkes Daabsbekjendelse. Men, mener han, denne Slutning vilde være aldeles uberettiget; thi at den anførte Daabsbekjendelse paa Augustins Tid indeholdt Leddet „den hellige almindelige Kirke", er en utvivlsom, soleklar Kjendsgjerning. Hint Faktum fordrer derfor en anden Forklaring. Og en saadan Forklaring ligger ogsaa meget nær. De to stridende Partier argumentere af Skriftsteder og ikke af Symbolleddene *„den hellige amindelige Kirke"* og *„de Helliges Samfund"*, fordi enhver af dem var bange for ved at argumentere af det for den gunstige Led af Symbolet at minde baade sig selv og især Modstanderne om det andet for den ugunstige, „med Hensyn til hvilket det var den mere vanskeligt at klare for sig". Modstanderen kunde lettelig besvare dens Argumentation med at beraabe sig paa dette, og da var „Holland in Nöthen".

En opmærksom Læser vil blive var, at Biskop Kierkegaard her gaar ud fra en Forudsætning: fra den Forudsætning, at man egentlig skulde vente, at Katholikerne og Donatisterne havde argumenteret af Symbolleddene *„sanctam ecclesiam catholicam"* og *„sanctorum communionem"* og ikke af Skriftsteder. Han finder det jo paafaldende, at de ikke gjøre saa, men at de omvendt argumentere af disse og ikke

Digitized by Google

af hine („thi hvorfor, kunde man synes", siger han, „skulde vel ellers begge Parter være saa enige om at argumentere af Skriftsteder og ikke af de hidhørende Led af Symbolet" [22]); han taler derved tillige om de to Parters Argumentationsmaade med en vis Ringeagt („begge Parter ere da i deres Esse, naar de kan komme til at udbrede sig over et eller andet Bibel-Sted" o. s. v.), saa at det ser ud, som om han ikke var ret fornøjet med den. Da han mener, at det ikke kan være nogen Tvivl underkastet, at den nordafrikanske Kirke dengang ialfald havde „sanctam ecclesiam catholicam" i sit Symbol, saa ligger efter ham Aarsagen til det besynderlige og i hans Øjne, som det synes, noget „misliebige" Faktum deri, at de to Parter ikke vovede at argumentere, hver af det for den talende Symbolled, af Frygt for at faa Noget at høre om det imod den talende, med hvilket den var sig bevidst ikke at kunne komme ret ud af det. Havde ikke denne Omstændighed været, saa vilde begge Parter have argumenteret, hver af det for den talende Symbolled og ikke af Skriftsteder.

---

[22]) S. ogsaa Theol. Tidsskr. B. IV S. 538 Not. 15, saavelsom ogsaa Ordene „at begge Parter da ere i deres Esse, naar de kan komme til at udbrede sig over et eller andet Bibel-Sted" o. s. v. og sml. ogsaa endnu følgende Sted i Biskop Kierkegaards Afhandling „Augustin om det Grund-Christelige": „Paa den anden Side er det rigtignok kun halv sandt, hvad Neander mener at have bemærket, at han (Augustin) i sin Polemik mod Donatisterne i Grunden vender Sagen om, fordi han der, uden at begrunde sin Tillid til Skriften ved den almindelige Kirkes Autoritet, baade tilbyder at bevise den christelige Ægthed af det Samfund, hvortil han selv hører, med Skriftsteder og forlanger, at Donatisterne skulle gjøre det Samme. Thi dels — —. Og dels har N. ganske overseet, at Augustin, som hans Stridsskrifter mod Donatisterne noksom vise, havde sine gode Grunde til baade at finde det aldeles overflødigt og saare betænkeligt, imod dem at beraabe sig paa det apostoliske Symbolum. Dette maa derfor, idetmindste efter min Overbevisning, forklares af en ganske særegen Beskaffenhed ved Striden med Donatistener" (Ældre Smaaskrifter S. 136 f.).

Digitized by Google

Men er nu Biskop Kierkegaards Forudsætning begrundet og derfor hint Faktum virkelig saa paafaldende? Har ikke maaske Biskopen, idet han (her) forvexlede Augustins Standpunkt en Smule med sit eget, altfor hurtigt og med alt for stor Sikkerhed antaget, at hin Forudsætning er utvivlsom rigtig, og derved bevirket, at dette Faktum ser paafaldende ud og staar i et andet Lys end i sit eget, naturlige? Kan og bør det Faktum, at de to stridende Partier bestandig beraabe sig paa Skriftsteder og aldrig paa „den hellige almindelige Kirke" og „de Helliges Samfund", ikke maaske forklares paa en anden Maade? Eller rettere: Kan og bør ikke maaske det Faktum forklares paa en anden Maade, at de idelig og altid beraabe sig paa hine og ikke undertiden eller oftere ogsaa paa disse? thi saa meget maa jo virkelig indrømmes, at det er paafaldende, at de to Parter aldrig beraabe sig paa de sidste, men udelukkende paa de første, og at man, dersom dette Faktum ikke skulde have sin Grund i, at hverken „catholicam" eller „sanctorum communionem" stod i de to Parters Daabssymbol, nok kunde falde paa en saadan Tanke, Biskop Kierkegaard er falden paa, hvorvel denne hverken vilde være den eneste eller den nærmest liggende Udvej [23]). Det, hvorom der her handles, er kun Biskopens Forudsætning, at man skulde vente, at de Orthodoxe og Donatisterne havde argumenteret af de to Symbolled og ikke af Skriftsteder [24]), og den paa denne Forudsætning hvilende Omstændighed, at han finder det paafaldende, at de gjorde det Modsatte, og at de saa gjerne,

[23]) S. nedenf. S. 592 ff.

[24]) Eller, hvad vel Biskopens egentlige Tanke er, at de først og fremst og fornemmelig burde have argumenteret af hine og dernæst undertiden eller oftere ogsaa af disse, og det saaledes, at de derved begrundede sin Tillid til Skriften ved den almindelige Kirkes Autoritet (s. Ældre Smaaskrifter S. 126).

Digitized by Google

med saa stor Forkjærlighed og Begjærlighed argumenteredes af Skriften.

Jeg troer, at den Kjendsgjerning, at baade Katholikerne (eller Augustin) og Donatisterne saa gjerne argumentere af Skriften, at, for at tale med Biskop Kierkegaard, „begge Parter da ere i deres Esse, naar de kan komme til at udbrede sig over et eller andet Bibel-Sted", at de ikke idelig og altid eller dog først og fremst og fornemmelig anføre „catholicam" og „sanctorum communionem" for og imod hverandre, men Skriftsteder, og det uden dér, hvor de anføre disse, at begrunde sin Tillid til Skriften ved den almindelige Kirkes Autoritet, — at denne Kjendsgjerning ingenlunde er paafaldende, og at den har en ganske anden Grund end den af Biskopen antagne. Den har sin Grund i begge Parters Stilling til den hellige Skrift og i Augustins Anskuelse om Symbolets Forhold til de prophetiske og apostoliske Bøger. Baade Augustin og Donatisterne vare Skriftens Mænd, de vare i alt Væsentligt Skrifttheologer, og om end Augustin antog, at Symbolet gik tilbage til Kirkens allerførste Tider og maa have holdt det for overleveret fra Apostlene, saa ansaa han dog de hellige Skrifter for dets Kilde og Grund og stillede det saaledes ikke ganske i samme Linje med disse.

Det er i disse Omstændigheders Lys, at den ovenanførte Kjendsgjerning bør sees; kun naar den sees i dette Lys, sees den i sit rette Lys, og seet i dette Lys er den ganske naturlig og aldeles ikke paafaldende.

Jeg skal godtgjøre det Sagte i den efterfølgende lille Opsats.

Digitized by Google

Augustins og Donatisternes Stilling til den hellige Skrift. Augustins, Katholikernes og Donatisternes Tro angaaende almindelige og ikke først senere vedtagne Kirkeskikke. Augustins Anskuelse om Symbolets Oprindelse, Alder, Tilblivelsesmaade og Forhold til de hellige Skrifter.

Augustin betragter Skrifterne som Kilden, den egentlige Kilde til den katholske Tro og til vor Kundskab baade om Christus og om Kirken (om den hele Christus, Hovedet og Legemet, Brudgommen og Bruden).

Den katholske Tro, erklærer Augustin, er samlet ved Læsning af Skriftvidnesbyrd. „Fides nostra", hedder det i „Sermo 52" n. 2, Opp. T. V. p. 302, „id est fides vera, fides recta, **fides catholica**, non præsumtione opinionis, sed **testimonio lectionis collecta** (samlet ved, formedelst Læsningens, det — i Skriften — læste Vidnesbyrd, ved Læsning af Skriftvidnesbyrdet, af Skriftvidnesbyrd), nec hæretica temeritate incerta, sed Apostolica veritate fundata, hoc insinuat" (at Triniteten er „inseparabilis"). — I Skrifterne, i de kanoniske Skrifter, i de guddommelige Udsagn, som ikke kunne lyve (ikke i menneskelige Bagvaskelser, Beskyldninger, Rygter, Meninger, Handlinger, Ord), lærer, finder og erkjender man efter Augustin og maa man efter ham finde og erkjende baade Christus og Kirken. „Nos ignoramus", siger Augustin i Ep. 105 n. 14, Opp. T. II p. 301, „quod adversus se ipsos homines jactent, qui calumniosis dissensionibus gaudent. **In scripturis discimus Christum, in scripturis discimus Ecclesiam.** Has scripturas communiter habemus, quare non in eis et Christum et Ecclesiam communiter retinemus?" I „Gesta collationis Carthaginiensis", Collat.

Digitized by Google

diei III n. 101, Optatus ed. Dupin p. 467, erklærer han: „Nos eam Ecclesiam retinemus, quam in illis scripturis invenimus, in quibus etiam cognovimus Christum. Scripturæ quippe nostræ, quarum auctoritati utrique subdimur, Christum et Ecclesiam tamquam sanctum commendant conjugium, Christum Sponsum, illam Sponsam. Ubi illum cognoscimus, ibi et illam invenire debemus. Si itaque nunc exorti essemus et cogitaremus in Africa, cui communioni Christianorum sociari deberemus, procul dubio eam tenere debuimus, quam in scripturis inveniremus, et criminatrices hominum opiniones repudiare, ad sola eloquia divina, quæ mentiri nesciunt, nos tenere". Og i „De unitate Ecclesiæ" n. 49, Opp. T. IX p. 372, hedder det: „Ad ipsam vero salutem ac vitam æternam nemo pervenit, nisi qui habet caput Christum. Habere autem caput Christum nemo poterit, nisi qui in ejus corpore fuerit, quod est Ecclesia, quam sicut ipsum caput in scripturis canonicis debemus agnoscere, non in variis hominum rumoribus et opinionibus et factis et dictis et visis inquirere". — I det, som Herren siger (ikke i det, som vi sige), i „libri Dominici", i Hovedets, vor Herres Jesu Christi Ord, som er Sandheden og bedst kjender sit Legeme, i de Ord, som Christus selv har udtalt under sit jordiske Liv, og i de Ord, som han, den enbaarne Søn, Guds Ord, har udtalt gjennem Propheterne, der fik Alt, hvad de udtalte, aabenbaret af Ham, Sandheden, og udtalte det paa Hans Befaling, og gjennem Apostlene, som Han udsendte for at prædike Ham, i Hyrdens Ord, som findes i Loven, i de prophetiske Skrifter, i Psalmerne, i Evangelierne og i de apostoliske Breve, og som Enhver, der vil være af Christi Faar, bør høre: — i dem, mener Augustin,

Digitized by Google

maa Kirken søges, af dem maa man søge at erfare, hvor den er, hvilket Samfund der er Kirken, hvorledes den rette Kirke maa være beskaffen. „Sed ut dicere coeperam“, siger den afrikanske Kirkefader i „De unitate Ecclesiæ“ n. 5, Opp. T. IX p. 340 a., „non audiamus: Hæc dicis, hæc dico, sed audiamus: Hæc dicit Dominus. Sunt certe libri Dominici, quorum auctoritati utrique consentimus, utrique cedimus, utrique servimus; ibi quæramus Ecclesiam, ibi discutiamus causam nostram“. „Quid ergo facturi sumus?“ siger han fremdeles p. d. a. St. n. 2 p. 338, „in verbis nostris eam quæsituri, an in verbis capitis sui, Domini nostri Jesu Christi? Puto, quod in illius potius verbis eam quærerere debemus, qui veritas est et optime novit corpus suum. *Novit* enim *Dominus, qui sint ejus*“. „Quapropter“, ytrer han endvidere, p. d. a. St. n. 7 p. 342, „quia cum Donatistis quæstio nobis est, non de capite, sed de corpore, id est non de ipso salvatore Jesu Christo, sed de ejus Ecclesia, ipsum caput, de quo consentimus, ostendat nobis corpus suum, de quo dissentimus, ut per ejus verba jam dissentire desinamus. Ille est autem unigenitus Filius et Verbum Dei, et ideo nec Prophetæ sancti vera loqui potuissent, nisi ab ipsa veritate, quod est Verbum Dei, manifestaretur eis, quod dicerent, et juberetur, ut dicerent. Proinde prioribus temporibus per Prophetas sonuit Verbum Dei; deinde per se ipsum, cum *Verbum caro factum est et habitavit in nobis;* deinde per Apostolos, quos misit ad sę prædicandum, ut esset salus usque ad fines terræ. In his igitur omnibus quærenda est Ecclesia“. Endelig i „Sermo“ 46 n. 32, Opp. T. V p. 242 siger han: „Quærit infirmus Ecclesiam, quærit errans Ecclesiam. Tu quid dicis? Partis Donati est Ecclesia. Ego vocem pastoris inquiro.

Digitized by Google

Lege hoc mihi de Propheta, lege de Psalmo, recita mihi de Lege, recita de Evangelio, recita de Apostolo. Inde ego recito Ecclesiam toto orbe diffusam et Dominum dicentem: *Quæ sunt oves meæ, vocem meam audient et sequuntur me.* Quæ est vox pastoris? *Et prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes, incipientibus ab Jerusalem.* Ecce vox pastoris! Agnosce et sequere, si ovis es" [25]).

Som Kilden, den egentlige Kilde til den katholske Tro og til Kundskaben om Christus og Kirken, ere Skrifterne efter Augustin ogsaa Normen, Regelen og Rettesnoren, den egentlige Norm, Regel og Rettesnor for Troen og Læren, om Christus og Kirken og om Alt, hvad der hører til Troen og Livet.

Efter Skriftudsagn, lærer Kirkefaderen, maa man rette sig med Hensyn til det, som man har at tro om den katholske Kirke. „Si quid autem illos", siger han i Ep. 144 n. 3, Opp. T. II p. 469, „de quæstione ipsius unitatis pro suæ salutis sollicitudine permovet, hoc sibi, quantum existimo, justissimum extorqueant, ut de catholica Ecclesia, id est toto orbe diffusa, potius id credant, quod scripturæ divinæ dicunt, non quod linguæ humanæ maledicunt". — Af de guddommelige Vidnesbyrd, af Guds Forjettelser og selve Sandhedens mangfoldige og klare Orakler, af de guddommelige Orakler, af Lovens Forskrifter, Propheternes Forudforkyndelser, Psalmesangene, Evangelisternes Prædikener og Arbejder, det er af alle de kanoniske

[25]) Af de to sidste Steder se vi, at Augustin betragter hele den hellige Skrift som Christi Ord, at det efter ham egentlig og ene og alene er Christus, der taler overalt i Skriften, dels direkte, i de Ord, som Han taler i Evangelierne, dels indirekte, i Propheternes og Apostlenes Ord.

Digitized by Google

Skrifters Autoriteter, af de guddommelige Skrifters kanoniske Bøger, af hvad der staar skrevet i Loven, Propheterne og Psalmerne, — deraf, lærer Augustin fremdeles, maa man ene og alene bevise, hvorledes Kirken, den sande rette Kirke maa være beskaffen, og hvor den er, og hvem der har den, ikke af menneskelige Taler, Rygter og Bagvaskelser, eller af donatistiske Conciliers Beslutninger, eller af donatistiske Stridstheologers Breve og Skrifter, eller af Donatisternes bedragelige Tegn og Undere, eller af store katholske Kirkelæreres Anseelse, eller af katholske Conciliers Udsagn, eller af de Undergjerninger, som ske paa de hellige Steder, som det katholske Samfund besøger, eller af katholske Drømme og Aabenbarelser. „Ecclesiam Christi", siger han i Ep. 185 n. 4, Opp. T. II p. 644, „quæ non litigiosis opinionibus fingitur, sed divinis adtestationibus comprobatur, propter quemlibet hominem relinquere non debemus, quia bonum est confidere in domino, quam confidere in homine". „Quasi nos", udraaber han i Ep. 93 n. 23, Opp. T. II p. 240, — „hujus nominis (Navnet katholsk) testimonio nitamur ad demonstrandam Ecclesiam in omnibus gentibus et non promissis Dei et tam multis et manifestis oraculis ipsius veritatis". I sit Skrift „De unitate Ecclesiæ" n. 6, Opp. T. IX p. 341, erklærer han ligefrem: — „nolo humanis documentis, sed divinis oraculis sanctam Ecclesiam demonstrari". I det samme Skrift, p. 47, Opp. T. IX p. 371, retter han følgende Opfordring til Donatisterne: „Remotis ergo omnibus talibus Ecclesiam suam demonstrent, si possunt, non in sermonibus et rumoribus Afrorum —, sed in præscripto Legis, in Prophetarum prædictis, in Psalmorum cantibus, in ipsius unius Pastoris vocibus, in Evangelistarum prædicationibus et laboribus, hoc est in omnibus canonicis sanctorum

Digitized by Google

librorum auctoritatibus". Endelig læse vi i samme Skrift, n. 50, Opp. T. IX p. 373, det mærkelige Sted: „Sed utrum ipsi Ecclesiam teneant, nonnisi de divinarum scripturarum canonicis libris ostendant: quia nec nos propterea dicimus nobis credi oportere, quod in Ecclesia Christi sumus, quia ipsam, quam tenemus, commendavit Milevitanus Optatus, vel Mediolanensis Ambrosius, vel alii innumerabiles nostræ communionis episcopi; aut quia nostrorum collegarum conciliis ipsa prædicata est; aut quia per totum orbem in locis sanctis, quæ frequentat nostra communio, tanta mirabilia vel exauditionum vel sanitatum fiunt —; aut quia ille somnium vidit et ille in spiritu assumtus audivit, sive ne iret in partem Donati, sive ut recederet a parte Donati. Quæcunque talia in Catholica fiunt, ideo sunt approbanda, quia in Catholica fiunt, non ideo ipsa manifestatur Catholica, quia hæc in ea fiunt. Ipse Dominus Jesus, cum resurrexisset a mortuis et discipulorum oculis videndum manibusque tangendum corpus suum offerret, ne quid tamen fallaciæ se pati arbitrarentur, magis eos testimoniis Legis et Prophetarum et Psalmorum confirmandos esse judicavit, ostendens ea de se impleta, quæ fuerunt tanto ante prædicta. Sic et Ecclesiam suam commendavit, dicens: *prædicare in nomine suo poenitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes, incipientibus ab Jerusalem.* Hoc in Lege et Prophetis et Psalmis esse scriptum ipse testatus est, hoc ejus ore commendatum tenemus. Hæc sunt caussæ nostræ documenta, hæc fundamenta, hæc firmamenta". — Skriftbeviset for Kirken, erklærer Augustin fremdeles, er tilstrækkeligt for

Digitized by Google

Katholikerne. De behøve og begjære ikke noget andet Bevis foruden dette. „Nobis sufficit", siger han i Ep. 49 n. 3, Opp. T. II p. 115, „ad caussam nostram, quod compleri prophetiam et scripturas sanctas per orbem terrarum videmus", og i Ep. 89 n. 4, Opp. T. II p. 221, siger han: „Sed sane sufficit orbi terrarum tenere promissiones Dei et in se videre compleri, quod Prophetæ tanto ante cecinerant, in eisdem scripturis agnoscere Ecclesiam, ubi et rex ejus Christus agnoscitur". — Med Skriftsteder, erklærer Augustin endvidere, maa der strides i Kampen om Sønnens Væsen og Forhold til Faderen". „Sed nunc", hedder det i hans Skrift „Contra Maximinum Arianum" Lib. II c. 3, Opp. T. VIII p. 704, „nec ego Nicænum, nec tu debes Ariminense tanquam præjudicaturus proferre Concilium. Nec ego hujus auctoritate, nec tu illius detineris. Scripturarum auctoritatibus, non quorumque propriis, sed utrisque communibus testibus, res cum re, caussa cum caussa, ratio cum ratione concertet. Utrique legimus: Ut simus", &c. (1 Joh. 5, 20). — Paa de apostoliske Skrifters Autoritet, lærer Kirkefaderen fremdeles, er den katholske Tro grundet (s. d. ovenf. S. 537 anf. St.), og af de guddommelige Skrifters Autoritet er Troen aldeles afhængig; med deres Autoritet staar og falder den og med den ogsaa Kjærligheden. „Per fidem enim ambulamus", hedder det i „De doctrina Christiana" Lib. I n. 41, Opp. T. III P. I p. 18, „non per speciem; titubabit autem fides, si scripturarum divinarum vacillat auctoritas; porro fide titubante, caritas etiam ipsa languescit". — Den hellige Skrift fastsætter endvidere efter Augustin Lærens Regel, og den er efter ham den Vægtskaal, paa hvilken Synderne maa afvejes mod hverandre, der har at bestemme, hvilken af to Synder

Digitized by Google

der er den sværere og hvilken den lettere. „Cum igitur in omni quæstione, quæ ad vitam moresque pertinet", siger han i „De bono viduitatis" n. 2, Opp. T. VI p. 369, „non solum doctrina, verum etiam exhortatio sit necessaria —, quid ego amplius te doceam, quam id, quod apud Apostolum legimus? Sancta enim scriptura doctrinæ nostræ regulam figit, *ne audeamus sapere plus, quam oportet sapere* &c. Non sit ergo mihi aliud te docere, nisi verba tibi doctoris exponere, et de iis, quod Dominus dederit, disputare". Og i „De baptismo contra Donatistas" Lib. II n. 9, hedder det: „An, ut dicere coeperam, graviora sunt crimina traditorum quam schismaticorum? Non afferamus stateras dolosas, ubi appendamus, quod volumus, et quomodo volumus, pro arbitrio nostro dicentes: Hoc grave, hoc leve est; sed afferamus divinam stateram de scripturis sanctis tanquam de thesauris dominicis et in illa, quid sit gravius, appendamus, immo non appendamus, sed a Domino appensa recognoscamus" [26]). — Ogsaa de katholske Biskoper bør man negte sit Bifald, mener Augustin videre, naar de hylde en Anskuelse, der staar i Strid med Guds kanoniske Skrifter. „Nemo", hedder det i „De unitate Ecclesiæ" n. 28, Opp. T. IX p. 355, „mihi dicat: O quid dixit Donatus! o quid dixit Parmenianus! aut Pontius, aut quilibet

[26]) Man kunde sige, at Augustin paa de to anførte Steder kun betragter Skriften som Regel for Læren om, hvad der hører til Livet og Sæderne, som Norm for Ethiken, som „regula disciplinæ". Men hvad det første Sted angaar, saa siger han jo der ligefrem, at Skriften fastsætter Regelen for den christelige Lære overhovedet, og begge Steder maa jo forstaaes efter og i Overensstemmelse med Stt., som det S. 545 af „Contra litteras Petiliani" Lib. III n. 7 anf. St. og alle de ovenf. S. 540 ff. anf. Stt. overhovedet. Paa hine to Steder anvender Augustin kun den normative Autoritet, som han tillægger Skriften, paa det ethiske Gebet, fordi han paa dem taler om Ting, som tilhøre dette Gebet. At Skriften er Ethikens Norm, lærer han ogsaa paa det andet kun positivt, ikke exclusivt og oppositivt.

Digitized by Google

eorum. Quoniam nec catholicis episcopis consentiendum est, sicubi forte falluntur, ut contra canonicas Dei scripturas aliquid sentiant" [27]). — Augustin udtaler fremdeles et Anathema over Enhver, om han saa var en Engel fra Himmelen, der om Christus eller om Hans Kirke eller om nogensomhelst anden Ting, som hører med til de katholske Christnes Tro eller Liv, forkynder noget Andet, end hvad disse Christne have modtaget i det gamle og nye Testamentes Skrifter. „Sive de Christo, sive de ejus Ecclesia, sive de quaqunque alia re, quæ pertinet ad fidem vitamque vestram", hedder det „Contra litteras Petiliani Lib. III n. 7, Opp. T. IX p. 301, „non dicam nos, nequaquam comparandi ei, qui dixit: Licet si nos, sed omnino, quod secutus adjecit, si angelus in coelis vobis annuntiaverit præterquam quod in Scipturis legalibus et evangelicis accepistis, anathema sit". — **Om et Samfund hører til Kirken eller ej, det, lærer Kirkefaderen endelig, maa bedömmes efter det Forhold, hvori den stiller sig til den hellige Skrifts Udsagn om Christus og Kirken.** Stemmer det angaaende Christus ikke overens med de hellige Skrifter, med hvad Guds Skrift ganske aabenbart taler, med de guddommelige Skrifters velbekjendte og aldeles klare Vidnesbyrd, saa hører det ikke til Kirken, om det end findes overalt, hvor Kirken er. Ligesaalidt hører det til den, naar det vistnok stemmer overens med de hellige Skrifter angaaende Christus, men ikke har Samfund med Kirkens Enhed, den ene Kirke, fordi det ikke bifalder selve Christi Vidnesbyrd, de Ord,

[27]) S. foruden dette og det ovenf. S. 542 af De „unitate Ecclesiæ" n. 50 anf. St. endnu de to nedenf. S. 547 f. af Ep. 82 n. 3 og „De baptismo contra Donatistas" II n. 4 anff. Stt.

Digitized by Google

som Han, Hovedet, den enbaarne Søn, Guds Ord, Sandheden, har talt, dels gjennem sig selv, dels gjennem Propheterne og Apostlene. „Totus Christus", hedder det paa det særdeles mærkelige Sted i „De unitate Ecclesiæ" n. 7, Opp. T. IX p. 341 s., „caput et corpus est. Caput unigenitus Dei Filius, et corpus ejus Ecclesia, sponsus et sponsa, duo in carne una. **Quicunque a scripturis sanctis dissentiunt**, etiamsi in omnibus locis inveniantur, in quibus Ecclesia designata est, **non sunt in Ecclesia**. Et rursus, quicunque de ipso capite scripturis sanctis consentiunt et unitati ecclesiæ non communicant, **non sunt in Ecclesia, quia de Christi corpore, quod est Ecclesia, ab ipsius Christi testificatione dissentiunt. Verbi gratia, qui non credunt Christum in carne venisse de virgine Maria ex semine David, quod apertissime scriptura Dei loquitur**, aut non in corpore ipso resurrexisse, in quo sepultus est, etiamsi per omnes terras inveniantur, per quas et Ecclesia, **non utique sunt in Ecclesia, quia** ipsum Ecclesiæ caput non tenent, quod est Christus, **nec in aliqua scripturarum divinarum obscuritate falluntur, sed notissimis et apertissimis earum testimoniis contradicunt**. Item quicunque credunt quidem, quod Christus Jesus, ita ut dictum est, in carne venerit —, sed tamen ab ejus corpore, quod est Ecclesia, ita dissentiunt, ut eorum communio non sit cum toto, quacunque diffunditur, sed in aliqua parte separata, manifestum est, eos non esse in catholica Ecclesia. Quapropter quia cum Donatistis quæstio nobis est non de capite, sed de corpore —, ipsum caput — ostendat nobis corpus suum —. Ille est autem unigenitus Filius et Verbum Dei, et ideo nec Prophetæ sancti vera loqui potuissent, nisi ab ipsa Veritate, quod est

Digitized by Google

Verbum Dei, manifestaretur eis, quod dicerent, et juberetur, ut dicerent. Proinde prioribus temporibus per Prophetas sonuit Verbum Dei, deinde per se ipsum —, deinde per Apostolos".

En saadan Kilde og Norm for Troen paa Christus og Kirken lærer endelig Augustin, ere Skrifterne og kunne de være, fordi de heltigjennem, dels umiddelbart, dels middelbart ere Christi, den enbaarne Søns, Guds Ords, Sandhedens Ord (s. ovenf. S. 539 f. og Not .25), fordi de (de kanoniske Skrifter) fremdeles (som Christi Ord) ere heltigjennem ufejlbare og have sin Autoritet af sig selv (ere *αὐτοπιστοι*), medens dette ikke er Tilfældet med Biskopernes Skrifter og med Concilierne, endog de almindelige, og fordi de endelig med Hensyn til begge de to nævnte Troesobjekter ere fuldkommen klare eller, nøjagtigere, indeholde en Mangfoldighed af fuldkommen klare Steder.

„Ego enim fateor caritati tuæ (Hieronymus)", hedder det i Ep. 82 n. 3, Opp. T. II p. 190, „solis eis scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem aliquid errasse firmissime credam —. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per illos auctores canonicos, vel probabili ratione, quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt". I „De baptismo contra Donatistas" Lib. II n. 4, Opp. T. IX p. 98, siger Augustin: „Quis autem nesciat sanctam scripturam canonicam, tam veteris quam novi Testamenti, certis suis terminis contineri, eamque omnibus posterioribus episcoporum literis ita præponi, ut de illa omnino dubitari et disceptari non possit, utrum

Digitized by Google

verum, vel utrum rectum sit, quidquid in ea scriptum esse constiterit; episcoporum autem litteras, quæ post confirmatum canonem vel scriptæ sunt vel scribuntur, et per sermonem forte sapientiorem cujuslibet in ea re peritioris et per aliorum episcoporum graviorem auctoritatem doctioremque prudentiam et per concilia licere reprehendi, si quid in eis forte a veritate deviatum est: et ipsa concilia, quæ per singulas regiones vel provincias fiunt, plenariorum conciliorum auctoritati, quæ fiunt ex universo orbe Christiano, sine ullis ambagibus cedere; ipsaque plenaria sæpe priora posterioribus emendari, cum aliquo experimento rerum aperitur, quod clausum erat, et cognoscitur, quod latebat" —. „Verbi gratia", hedder det p. d. ovenf. S. 546 anf. St., „qui non credunt Christum in carne venisse de virgine Maria ex semine David, quod apertissime scriptura Dei loquitur, aut non in corpore ipso resurrexisse, in quo sepultus est —, non utique sunt in Ecclesia, quia ipsum Ecclesiæ caput non tenent, quod est Christus, nec in aliqua scripturarum divinarum obscuritate falluntur, sed notissimis et apertissimis earum testimoniis contradicunt". „Jam vero", siger Augustin i „De unitate Ecclesiæ" n. 28, Opp. T. IX p. 355, „istæ divinæ voces de universa Ecclesia tam manifestæ sunt, ut contra eas nisi hæretici animosa perversitate et cæco furore latrare non possunt", og p. s. St. n. 56 p. 377 ytrer han: „Quamobrem si nullo interprete indigent canonicarum scripturarum testimonia, quæ commendant Ecclesiam in totius orbis communione consistere" &c. Propheternes Udsagn om Kirken ere derhos efter ham klarere end deres Udsagn om Christus. „Obscurius", siger han i „Enarrat." III in Ps. 30 n. 8 og 9, Opp. T. IV p. 158 s., „dixerunt Prophetæ de Christo, quam de Ecclesia, puto propterea, quia videbant in Spiritu, contra Ecclesiam

Digitized by Google

homines facturos esse particulas, et de Christo non tantam litem habituros, de Ecclesia magnos contentiones excitaturos. Ideo illud, unde majores lites futuræ erant, planius prædictum et apertius prophetatum est, ut ad judicium illis valeat, qui viderunt et foras fugerunt. — Et pene ubique Christus aliquo involucro sacramenti prædicatus est a Prophetis, Ecclesia aperte". Vistnok gives der ogsaa dunkle Steder i Skriften angaaende de to Troesgjenstande, Christus og Kirken, men ved Siden af dem findes der dog mangfoldige, som ere aldeles klare og utvetydige. Disse maa man først fastholde med urokkelig Tro, førend man ret kan forstaa og udlægge hine. S. især Ordene: „Nec ita (ecclesiam suam demonstrent Donatistæ), ut ea colligant et commemorent, quæ vel obscure vel ambigue vel figurate dicta sunt, quæ quisque, sicut voluerit, interpretetur secundum sensum suum. Talia enim recte intelligi exponique non possunt, nisi prius ea, quæ apertissime dicta sunt, firma fide teneantur", „De unitate Ecclesiæ" n. 47, Opp. T. IX p. 371 [28]).

[28]) Men, kunde Nogen ville sige, selve Augustins Anskuelse om Skriften som den katholske Troes Kilde, som Kilden til Troen paa Christus og Kirken, og som Normen for Læren om begge Dele og overhovedet om Alt, hvad der hører til Troen og Livet, er kun fremkaldt ved den Omstændighed, at Kirkefaderen i sin Strid med Donatisterne ikke turde og kunde beraabe sig paa Symbolleddet „den hellige almindelige Kirke". Vi møde jo denne Anskuelse fornemmelig i Augustins antidonatistiske Skrifter og Breve. — Hertil er der at svare: 1) Man faar paa alle de Steder, hvor Augustin udtaler den Anskuelse, at Skriften er Troens Kilde og Norm, slet ikke det Indtryk, at denne Anskuelse er fremkaldt ved den ovenanførte Omstændighed, men snarere det Indtryk, at den er aldeles uafhængig af en saadan Omstændighed. 2) Ved den Antagelse, at hin Omstændighed har fremkaldt Augustins Anskuelse om Skriften som Troens Kilde og Norm, komme Aarsag og Virkning til ikke at staa i noget rigtigt Forhold til hinanden. Vi faa ved den en stor Virkning af en liden Aarsag. 3) Augustins Anskuelse om Skriften har sin Rod i og flyder med Nødvendighed af hans Betragtning af samme som Christi Ord og som derfor ufejlbar og *αὐτοχιστος*, en Betragtning, som ikke blot möder os i hans anti-

Digitized by Google

Væsentlig den samme Stiling til Skriften, som Augustin, indtoge ogsaa Donatisterne. „Isti“, siger Augustin, Ep. 185 n. 2, Opp. T. II p. 643, om dem, „mirabili cæcitate, cum ipsum **Christum præter scripturas nesciant**, ejus tamen ecclesiam non divinarum litterarum auctoritate cognoscunt, sed humanarum calumniarum vanitate confingunt“. „Audivi enim, quod dixerit“ (den donatistiske Presbyter Victor), hedder der i Augustins Ep. 34 n. 5, Opp. T. II p. 65, „ut sine tumultu populari adsint nobiscum deni ex utraque parte graves et honesti viri et **secundum scripturas**, quid in vero sit, perquiramus“. Sml. endnu det ovenf. S. 539 af „De unitate Ecclesiæ“ n. 5 anf. St.

Jeg maa dog endnu bemærke, at Augustin hylder den Tro, at alle de kirkelige Skikke og Sædvaner, der ikke først senere vare blevne vedtagne af Concilier, men som den hele Kirke fra Arilds Tid af bestandig havde iagttaget og endnu iagttog, maatte ansees for overleverede fra Apostlene og saaledes gjældende formedelst apostolisk, guddommelig Autoritet, om de end ikke vare omtalte i de apostoliske Skrifter, en

---

donatistike, men ogsaa i hans øvrige Skrifter. 4) Ogsaa selve den Anskuelse, at Skriften er Troens Kilde og Norm, møder os ikke blot i hine, men ogsaa i disse. S. især de to ovenf. S. 537 og S. 543 af „Sermo“ 52 og „Contra Maximinum Arianum“ Lib. 2 anf. Stt. Det sidste St. viser, at Augustin ogsaa i Striden mod Arianismen alene vilde argumentere af Skriftsteder, hvad han ogsaa næsten udelukkende (s. længere nede S. 566) virkelig gjör. At han især i sine antidonatistiske Skrifter udtaler den Anskuelse, at Skriften er Troens Kilde og Norm, har sin Grund deri, at Skriften fremböd ham saa overordentlig mange og saa aldeles klare (s. det ovenf. S. 543 anförte St.) Bevissteder for, at det katholske Samfund var den sande Kirke. 5) Augustin tillægger ogsaa Donatisterne den Anskuelse, at Skriften er Kilden, den egentlige og eneste Kilde til Kundskaben om Christus (s. det ovenf. i Texten anf. St.), og det klarligen baade som en af en Omstændighed, som den ovenanförte, aldeles uafhængig Anskuelse, og som en Anskuelse, han og Katholikerne dele med dem som en af en saadan Omstændighed uafhængig.

Digitized by Google

Tro, som han anvender paa Barnedaaben og den kirkelige Sædvane ikke at døbe Kjættere, der gik over til Kirken, paany. „Et si quisquam in hac re“ (angaaende Barnedaaben), siger han i „De baptismo contra Donatistas“ Lib. IV n. 31, Opp. T. IX p. 140, auctoritatem divinam quærat, quamquam quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur, tamen veraciter conjicere possumus, quid valeat in parvulis baptismi sacramentum ex circumsione carnis“ &c. „Quam consuetudinem“ (ikke at døbe Hæretikere paany), hedder det p. s. St. Lib. II n. 12 p. 102, „credo ex Apostolica traditione venientem (sicut multa, quæ non inveniuntur in litteris eorum, neque in conciliis posteriorum, et tamen, quia per universam custodiuntur Ecclesiam, nonnisi ab ipsis tradita et commendata creduntur), hanc ergo saluberrimam consuetudinem per Agrippinum prædecessorem suum dicit sanctus Cyprianus quasi coepisse corrigi“. „Sed illa consuetudo“ (den samme Sædvane), siger Kirkefaderen p. s. St. Lib. IV n. 9 p. 126, „quam etiam tunc homines sursum versus respicientes non videbant a posterioribus institutam, recte ab Apostolis tradita creditur. Et talia multa sunt, quæ longum est repetere“. „Sed consuetudo illa“, siger han endelig, p. s. St. Lib. V n. 31 p. 156, „quæ opponebatur Cypriano, ab eorum traditione exordium sumsisse credendum est, sicut sunt multa, quæ universa tenet Ecclesia et ob hoc ab Apostolis bene præcepta creduntur, quamquam scripta non reperiantur“. Forsaavidt som enkelte i Skriften ikke omtalte Kirkeskikke, som f. Ex. den Skik at døbe Spædbørn, indeslutte et Læremoment og hvile paa et saadant, kan Augustin ogsaa siges at have hyldet den Anskuelse, at enkelte Lærdomme

Digitized by Google

(indirekte) foruden Skriften ogsaa havde den apostoliske Overlevering til sin Kilde, og at denne (indirekte) foruden Skriften ogsaa [29]) var en Norm for Læren. Forøvrigt udtaler Kirkefaderen paa de anførte Steder den omtalte Tro ikke blot som sin egen, men som en almindelig, som han kun billiger og har tilegnet sig. — Paa eet Sted gjør Augustin endog selve Kirkens Autoritet gjældende for en Kirkeskik (den, ikke at døbe Kjættere paany), men paa den Maade, at han grunder Kirkens Autoritet igjen paa Skriften, paa at Kirken er anbefalet af denne og har dens Vidnesbyrd for sig, hvorved han paa en Maade leverer et indirekte, middelbart Skriftbevis for hin Skik, som han da ogsaa betragter og betegner sit Bevis som et Skriftbevis, — et ret klart Vidnesbyrd om, hvorledes Augustin ikke alene sætter Skriften over Kirken, men ogsaa gjerne fører Alting tilbage til Skriften som til dets sidste og egentlige Grund. „Proinde quamvis hujus rei“ (at Kjættere, naar de gaa over til Kirken, ikke maa døbes om igjen), siger Augustin p. d. mærkelige St., som jeg har for Øje, „Contra Cresconium Donatistam“ Lib. I n. 39, Opp. T. IX p. 407 s., „certe de scripturis canonicis non proferatur exemplum, earundem tamen scripturarum etiam in hac re a nobis tenetur veritas, cum hoc facimus, quod universæ jam placuit Ecclesiæ, quam ipsarum scripturarum commendat auctoritas; ut quoniam sancta scriptura fallere non potest, quisquis fallere metuit hujus obscuritate quæstionis, eandem ecclesiam de illa consulat, quam sine ulla ambiguitate sancta scriptura demonstrat“ (den katholske) [30]).

[29]) Augustin begrunder Barnedaaben ikke blot paa den almindelige og ældgamle og derfor fra Apostlene hidrørende kirkelige Sædvane at døbe Spædbørn, men ogsaa paa Skriften. S. det første af de ovenf. i Texten citerede Sted.

[30]) I det bekjendte og af Katholikerne saa ofte paaberaabte augustinske Udsagn: „Ego vero Evangelio non crederem, nisi me

Digitized by Google

Hvad jeg i det Foranstaaende tilsidst har fremsat om Augustins Tro, at alle de Skikke, hele Kirken bestandig har iagttaget, maa skrive sig fra Apostlene, fører mig over til Kirkefaderens Anskuelse om Symbolet.

Enhver ser, at Augustin ifølge denne Tro maa have antaget, at ikke alene „traditio“ og „redditio Symboli“ og „interrogatio de Fide“ ved Daabsacten, men ogsaa selve Symbolet, Symbolformelen, var overleveret fra Apostlene, thi ikke alene hine Skikke, men ogsaa denne Formel brugtes paa hans Tid over hele Kirken (omend i forskjellige Skikkelser) og var, saavidt man kunde se tilbage i Tiden, stedse bleven almindelig brugt i den. — Det Samme kan man fremdeles ogsaa slutte deraf, at denne Antagelse bliver udtalt af flere af Augustins fremragende vesterlandske Samtidige, Hieronymus, Rufinus, Cassianus og den romerske Biskop Cælestin den Første (s. Theol. Tidssk. B. IV S. 631), og endnu mere deraf, at den bliver udtalt af hans Lærer og aandelige Fader Ambrosius (s. d. p. s. St. anf. Stt.). — At endelig Augustin har

---

catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas“ i „Contra Epistolam Manichæi“ n. 6, Opp. T. VIII p. 154, udtaler Augustin kun den Tanke, at han ikke vilde tro Skriften, dersom denne stod for ham uden al historisk Sammenhæng med Kirken, uden at være ham historisk formidlet ved og bevidnet af samme. Skriften maa findes i og bevidnes af Kirken, for at baade den, der staar i Begreb med at blive Christen, og den, der er bleven Christen, skal kunne tro den. En udenfor Kirken staaende, for den fremmed Bog kunne de ikke tro. Skriften hører uadskillelig sammen med Kirken, idet den er bestemt for den og kun kan tænkes som værende i den, i dens Besiddelse og Værge. Augustins Udsagn er rettet mod Manichæerne og andre Sekter, der satte sig i et Forhold til Skriften, tilegnede sig den og beraabte sig paa Udsagn i den udenfor Kirken og uden al Sammenhæng med den, eller som satte sig i et Forhold til den fra Kirken aldeles løsrevne Skrift. Om en Underordning af Skriften under Kirkens Autoritet taler Augustin i de anførte Ord aldeles ikke. S. om hans Udsagn Luther i hans Skrift „Bericht an einen guten Freund von beiderlei Gestalt des Sacraments“ n. 48 ff., Walch T. XIX S. 1660 ff.

Digitized by Google

antaget, at Symbolet allerede blev brugt i Kirkens allerførste Tider (ved Kammersvendens Daab) og saaledes neppe kan have tilskrevet dets Affattelse nogen Anden end Apostlene, dette erfare vi af følgende mærkelige og interessante Ord i hans Skrift „De fide et operibus" n. 14, Opp. T. VI p. 112: „Spado, inquiunt, ille, quem Philippus baptizavit, nihil plus dixit quam: *Credo Filium Dei esse Jesum Christum*, et in hac professione baptizatus est. Num ergo placet, ut hoc solum homines respondeant, et continuo baptizentur? nihil de Spiritu sancto? nihil de sancta Ecclesia, nihil de remissione peccatorum, nihil de resurrectione mortuorum, postremo de ipso Domino Jesu Christo nihil, nisi quia Filius Dei est; non de passione, de morte crucis, de sepultura, de tertii diei resurrectione, de ascensione ac sede ad dexteram Patris, aliquid dicendum est catechizanti ac profitendum credenti? Si enim spado, cum respondisset: *Credo Filium Dei esse Jesum Christum*, hoc ei sufficere visum est, ut continuo baptizatus abscederet, cur non id sequimur? Cur non imitamur et auferimus cetera, quæ necesse habemus, etiam cum ad baptizandum temporis urget angustia, exprimere interrogando, ut baptizandus ad cuncta respondeat, etiamsi ea memoriæ mandari non vacavit? Si autem scriptura tacuit atque intelligenda dimisit cetera, quæ cum illo Spadone baptizando Philippus egit, atque in eo, quod ait: *Baptizavit eum Philippus*, intelligi voluit impleta omnia, quæ licet taceantur in Scripturis gratia brevitatis, tamen serie traditionis scimus implenda, pari modo etiam in eo, quod scriptum est, evangelizasse Philippum Spadoni Jesum Dominum, nullo modo dubitandum est, et illa in catechismo dicta esse, quæ ad vitam moresque pertinent ejus, qui credit in Dominum Jesum". — Dog siger

Digitized by Google

Augustin ingensteds udtrykkelig, at Symbolet er overleveret eller forfattet af Apostlene.

Man kunde nu efter det Anførte vente, at Augustin vil have stillet Symbolet ganske i een Linje med Skriften.

Men dette gjør han dog ingenlunde.

1. For det Første faar man af alle de ovenf. S. 537 ff. anførte Steder [81]) det bestemte og klare Indtryk, at Augustin

---

[81]) Ogsaa af de antidonatistiske, paa hvilke Augustin stiller Skriften alene og ikke Skriften og Symbolet eller Symbolet alene som Kilde til og Norm for, hvad man bør at tro angaaende Kirken, i Modsætning til Rygter, Begvaskelser og menneskelige Dokumenter, til Donatisternes og Katholikernes Drömme, Syner, Aabenbarelser, Undere og gode Gjerninger, til donatistiske og katholske Bispers Anseelse og Skrifter, til donatistiske og katholske Concilier som til Ting, der ikke maa betragtes som Kilde til og Norm for Læren om Kirken.

Hvad nemlig disse Steder angaar, saa kunde vistnok Biskop Kierkegaard sige, at Augustin paa dem derfor ikke har nævnt Symbolet, enten alene eller tilligemed Skriften, fordi han ikke turde gjöre Symbolet, Symbolordet „catholicam", gjældende imod Donatisterne (s. Biskopens ovenf. S. 533 Not. 22 anførte Ord); hvorimod den, der, som jeg, er overbevist om, at Augustins Symbol ikke har indeholdt „catholicam", kunde sige, at Kirkefaderen paa dem derfor ikke har nævnt foruden Skriften ogsaa Symbolet, fordi han ikke havde nogen Anledning til at gjöre dette, idet Symbolet ikke fremböd noget Argument imod Donatisterne. Men man faar dog af dem alle det Indtryk, at Augustin paa dem derfor har nævnt Skriften og Skriften alene, fordi han har anseet den for den egentlige og eneste Kilde til og Norm for Læren om Kirken. Og for Rigtigheden af dette Indtryk vidne alle de övrige ovenanförte Steder, i Overensstemmelse med hvilke jo de antidonatistiske, der betegne Skriften som Kilde til og Norm for Læren om Kirken, maa forstaaes: for det Første de ligeledes antidonatistike, paa hvilke Augustin stiller Skriften som Kilden til Læren om Christus og som Normen for Læren om Ham og Alt, hvad der hörer til Troen, i Modsætning til Rygter o. s. v. som til Ting, der ikke ere Kilde til hin og Norm for denne Lære (s. ovenf. S. 537 f., S. 543 og S. 546 f.); fremdeles de ikke antidonatistiske Steder, paa hvilke han paa en ren positiv Maade betragter Skriften som Kilden til og Normen for Troen og Læren (s. ovenf. S. 537 og S 543 f.); endelig det antiarianske Sted i „Contra Maximinium Arianum" Lib. II n. 3, paa hvilket han nævner Skriften alene som den

Digitized by Google

har betragtet Skriften som Kilden til og Normen for Troen, som den egentlige og eneste Kilde til og Norm for den, og at altsaa Symbolet ikke for ham har været dens Kilde og Norm, d. v. s. dens Kilde og Norm i den Forstand, hvori Skriften var det, eller dens Kilde og Norm i strengeste og egentligste Forstand [32]). S. i Særdeleshed Steder, som det ovenf. S. 536 af „Sermo" 52 n. 2, det ovenf. S. 543 af „De bono viduitatis" n. 2 og det ovenf. S. 550 af Ep. 185 n. 2 anførte [33]).

2. For det Andet betegner Augustin undertiden den hellige Skrift ligefrem og udtrykkelig som Kilden til og Grunden for Troen ogsaa paa saadanne Kjendsgjerninger i Christi Liv, som ere nævnte i Symbolet, hvorved han lægger den Anskuelse for Dagen, at Symbolet har sin Kilde og Grund i Skriften, at det ikke er nogen aldeles selvstændig, af Skriften uafhængig Troeskilde og Troesgrund,

---

for det katholske og arianske Parti fælles Troesnorm, uagtet Arianerne, som man paa Forhaand maa vente, og som man ser deraf, at de selv beraabte sig paa Symbolet mod Katholikerne (s. Ambrosius's „Explanatio Symboli ad initiandos", Theol. Tidsskr. B. II S. 314 og 319 f., det sexogtredivte Fragment af Fulgentius af Ruspes Skrift mod Arianeren Fabian, ovenf. S. 515 Not. 11 og det nedenf. Not. 38 anf. St.), havde Symbolet fælles med Katholikerne, og uagtet han, som f. Ex. det netop anførte Fragm. af Fulgent. viser, ogsaa havde kunnet argumentere af Symb. mod Arianerne og i „Contra serm. Arianorum" c. 8 virkelig engang argumenterer mod dem deraf.

At Augustin paa de ovenfor anførte Steder ikke stiller Skriften som Troens Kilde og Norm i Modsætning ogsaa til Symbolet som til Noget, der ikke er dens Kilde og Norm, har fornemmelig sin Grund deri, at han aldeles ingen Foranledning havde dertil, idet Donatisterne hverken gjorde eller kunde gjøre Symbolet gjældende imod Katholikerne.

[32]) Derom, i hvilken Forstand Symbolet for Augustin var Troens Norm, s. længere nede.

[33]) Paa dette sidste Sted taler Augustin udtrykkelig vistnok kun om, at Donatisterne „*ipsum Christum præter scripturas nesciunt*", men dog klarligen som om Noget, som han og Katholikerne overhovedet billige, hvori de ere enige med sine Modstandere.

Digitized by Google

og at det ikke besidder nogen aldeles selvstændig, af Skriften uafhængig normativ Autoritet. S. i Særdeleshed de mærkelige Ord i „De agone Christiano“ n. 24, Opp. T. VI p. 255: „Unde enim credis in columbæ specie demonstratum esse Spiritum sanctum, nisi quia in Evangelio legisti? Ergo et ego inde credo, Christum natum de Virgine esse (Symbolets „natus ex Maria virgine“), quia in Evangelio legi“ [84]), saavelsom ogsaa det ovenf. S. 546 af „De unitate Ecclesiæ“ n. 7 citerede Sted: „Quicunque de ipso capite a scripturis sanctis dissentiunt — non jam sunt in Ecclesia. — Verbi gratia, qui non credunt, Christum in carne venisse de virgine Maria ex semine David (Symbolets „natus ex Maria virgine“), quod apertissime scriptura sacra loquitur — non utique sunt in Ecclesia, quia ipsum Ecclesiæ caput non tenent, quod est Christus, nec in aliqua scripturarum divinarum obscuritate falluntur, sed notissimis et apertissimis earum testimoniis contradicunt“.

3. For det Tredje endelig erklærer Augustin paa to Steder, der tilhøre Taler, hvori han „ex professo“ beskjæftiger sig med Symbolet, dette ligfrem for samlet af, for et Udtog af de hellige Skrifter, og betegner saaledes disse som dets Kilde og Grund og det selv kun som noget af dem

---

[84]) Forud for dette Sted gaa følgende Ord: „Nec eos audiamus, qui tale corpus Dominum nostrum habuisse dicunt, quale apparuit in columba, quam vidit Johannes Baptista descendentem de coelo et manentem super eum in signo Spiritus sancti. Ita enim persuadere conantur, Filium Dei natum non esse de femina; quia, si carnalibus oculis eum oportebat ostendi, potuit, inquiunt, sic assumere corpus, quomodo Spiritus sanctus. Non enim et columba illa de ovo nata est, aiunt; et tamen humanis oculis potuit apparere. Quibus primum illud respondendum est: quod ibi legimus in columbæ specie apparuisse Johanni Spiritum sanctum, ubi legimus etiam Christum natum esse de femina; et non oportet in parte credere Evangelio et in parte non credere“.

Digitized by Google

Afledet og i dem Begrundet, hvilket derfor ikke tilkommer en aldeles selvstændig, af deres uafhængig normativ Autoritet. „Ista verba", siger han paa Hovedstedet i „De Symbolo sermo ad Catechumenos" n. 1, Opp. T. VI p. 547, „quæ audistis (Symbolet, som Augustin havde overleveret dem ved at recitere det for dem), per divinas scripturas sparsa sunt; sed inde collecta et ad unum redacta, ne tardorum hominum memoria laboraret, ut omnis homo possit dicere, possit tenere, quod credit". Og i „Sermo 212 in traditione Symboli" n. 2, Opp. T. V p. 938, hedder det: „Quidquid enim in Symbolo audituri estis, in divinis sacrarum scripturarum literis continetur. Sed quod ita collectum et in formam quandam redactum non licet scribi" &c. Sml. ogsaa endnu „Sermo 214 in traditione Symboli" n. 1, Opp. T. V p. 943.

Hermed stemmer det godt overens, at Augustin paa det første Sted (i Ordene „sed inde collecta et ad unum redacta, ne tardorum hominum memoria laboraret, ut omnis homo possit dicere, possit tenere, quod credit"; sml. ogsaa Stedet i „Sermo 214 in traditione Symboli" n. 1 og „De fide et Symbolo n. 1, Opp. T. V. p. 151) tilskriver Symbolet kun en i Forhold til den hellige Skrift secundær, pædagogisk Nødvendighed.

Augustin staar ikke alene med sin Anskuelse, at Symbolet er samlet af, et Udtog af de hellige Skrifter, idet ikke blot Orientaleren eller Grækeren Cyrillus af Jerusalem (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 612 f.), men ogsaa flere Occidentalere eller Latinere: de med Augustin samtidige Kirkelærere Nicetas af Romatiana og Cassian, den noget yngre Faustus af Rhegium og de to det syvende Aarhundrede tilhørende Isidorus af Sevilla og Ildefonsus af Toledo dele den med den afrikanske Kirkefader (s. p. s. St. S. 636 f.). Cassian og Faustus af Rhegium udtale den derhos endnu skarpere end Augustin selv

Digitized by Google

(Cassian: „sua — Symbolet — de suis — de to Testamenter — condens", „quod — Symbolum — ex scriptis Dei per Apostolos conditum", „a qua — scriptura — Symbolum se descendisse testatur"; Faustus: „de quorum — sacrorum voluminum — fonte Symboli ipsius serius derivata subsistit", „de quibus — libris canonicis — Symboli textus pendet"), og de gjøre dette, uagtet de udtrykkelig tillægge Apostlene Symbolets Composition, og det paa de samme Steder, hvor de betegne det som taget, øst og afhængigt af Skriften, medens Augustin hverken gjør dette Sidste (han betegner Symbolet paa de to ovenanførte Steder kun som samlet af Skrifterne uden at sige, hvem der har samlet det af dem) eller overhovedet nogetsteds ligefrem siger, at Symbolet er forfattet af eller overleveret fra Apostlene. Ogsaa Isidorus og Ildefonsus tillægge udtrykkelig Apostlene Symbolets Composition og det paa de samme Steder, hvor de betegne det som samlet af Skrifterne; hvorimod Nicetas, ganske som Augustin, kun simpelthen betegner det som samlet af disse. Faustus's, Isidorus's og Ildefonsus's, eller dog i det Mindste de to Sidstes, Anskuelse om Symbolet som et Udtog af Skriften har efter al Rimelighed tildels Augustins Ytringer i „Sermo de Symb. ad Cat." og „Sermo 212 og 214 in trad. Symb." til sin Kilde. Alle de fem anførte vesterlandske Kirkelærere stemme forøvrigt ogsaa i den Anskuelse overens med Augustin, at Symbolet er forfattet i et pædagogisk Øjemed, en Anskuelse, der staar i Sammenhæng med den Antagelse, at det er et Udtog af Skriften.

Men hvorledes skulle vi nu forklare os, at Augustin, uagtet han antog, ikke alene at Symbolet allerede var forhaanden i Kirkens første Dage, men ogsaa at det var overleveret fra Apostlene, dog betragtede Skriften som Troens egentlige, eneste Kilde, Grund og Norm og Symbolet kun som noget af Skriften Afledet og i samme Begrundet, hvilket

Digitized by Google

derfor ikke tilkommer nogen aldeles selvstændig, af Skriftens uafhængig normativ Autoritet? Og hvorledes skulle vi forklare os det, at Cassian, Faustus, Isidor og Ildefons tillagde Apostlene Symbolets Affattelse og dog ansaa det for øst og afhængigt af den hellige Skrift, eller at de antoge, at Apostlene havde øst og sammenstillet det af samme?

Det sidste Phænomen har sin Grund deri, at disse Kirkelærere paa den ene Side betragtede Skriften som Troens egentlige Kilde og Grund, og paa den anden hyldede den siden Ambrosius's, Hieronymus's og Rufins Dage i Vesterlandet jo længere dos mere udbredte Anskuelse, at Symbolet var forfattet af Apostlene. Af hin Betragtning og denne Anskuelse tilsammen maatte den Mening fremvoxe, at Apostlene selv havde uddraget Symbolet af Skrifterne, af det Gamle og Ny Testamentes Skrifter (Cassian: „quidquid per universum divinorum voluminum corpus immensa funditur copia, totum in Symboli colligitur brevitate perfecta", „fidem duplicis Testamenti sui in pauca colligens et sensum omnium scripturarum in brevia concludens"; Faustus: „de utroque Testamento totius corporis virtus in paucas diffusa est sententias"; Isidor: „de totis enim scripturis hæc breviatim collecta sunt ab Apostolis"; Ildefonsus: „ex omnibus sacris scripturis instrumenta colligentes"), — en Mening, der jo i Grunden involverer en stor Urimelighed; thi hvorledes skulde Apostlene have behøvet at øse Symbolet af Skriften? hvorledes skulde de iblandt dem, der have forfattet nytestamentlige Skrifter, have behøvet at uddrage det af disse? og hvorledes skulde Apostlene have kunnet uddrage Symbolet af de nytestamentlige Skrifter, da disse paa den Tid, de efter den dengang herskende og af Isidor og Ildefons udtrykkelig udtalte Anskuelse forfattede det (den Tid, de skilte sig fra hverandre for at forkynde Evangeliet i al Verden), endnu ikke vare skrevne?

Digitized by Google

Noget anderledes stiller Sagen sig for Augustins Vedkommende. Hos ham hviler nemlig det ovenfor omtalte Phænomen, som det synes mig, paa noget Dobbelt. — 1. For det Første derpaa, at Symbolets Oprindelse for ham var indhyllet i en vis Dunkelhed, medens han derimod var urokkelig fast overbevist om og aldeles gjennemtrængt af, at Skriften var Propheternes og Apostlenes Ord. Hans Anskuelse, at Symbolet var overleveret fra Apostlene, var kun bygget, dels og fornemmelig paa den Slutning, at almindelige Kirkeskikke, om hvilke det ikke lod sig eftervise, at de først senere vare blevne indførte af kirkelige Autoriteter, maatte hidrøre fra Apostlene, dels paa den i hans Tid i Vesterlandet mere og mere fremtrædende, ogsaa af hans Lærer og aandelige Fader, Ambrosius, hyldede, forøvrigt allerede noget ældre Anskuelse, at Symbolet var forfattet af Apostlene. Derimod hvilede hans Anskuelse om de hellige Skrifters prophetiske og apostoliske Oprindelse paa en ulige fastere Basis. Den hvilede nemlig, hvad det Gamle Testamentes Skrifter angaar, dels paa Christi og Apostlenes Vidnesbyrd, dels paa hele Kirkens enstemmige, bestandige og aldeles notoriske Vidnesbyrd, og for de fleste gammeltestamentlige Bogers Vedkommende desuden ogsaa paa deres Forfatteres egne Udsagn. Og hvad det Ny Testamentes Skrifter betræffer, saa hvilede den for de fleste af disses Vedkommende ligeledes paa hele Kirkens overensstemmende, ældgamle og ganske aabenbare Vidnesbyrd og for manges Vedkommende desforuden ogsaa paa deres Forfatteres egne udtrykkelige Udsagn. Hermed hænger det nu vel ogsaa sammen og heraf kommer det, at Augustin aldrig ligefrem og udtrykkelig siger, at Symbolet er forfattet af eller overleveret fra Apostlene, uagtet det oftere (især i hans fem Udlæggelser af Symbolet for Katechumener og i hans Udlæggelse af samme for Conciliet i Hippo) maatte ligge ham nok saa nær at sige dette. — 2. For det Andet hviler det

Digitized by Google

eveinfor omtalte Phænomen derpaa, at Symbolet for Augustin vistnok indeholdt Troens Hovedsum, men dog hverken udtalte alle Punkter, som efter hans Øine med til Troen, den katholske Tro, hj. heller udtalte de Punkter i den, som den udtalte, i samme Form, efter alle de Momenter, der laa i dem, og med alle de nærmere Bestemmelser, som Kjætterne havde gjort nødvendige, medens derimod Skriften gjorde begge Dele, ikke direkte i Form af en samlet Bekjendelse — en samlet var kun at faa ud af den ved kirkelig Samling og Sammenstilling —, men i talrige eller snarere talløse spredte for en stor Del aldeles klare Udsagn, saa den var Kilden og Grunden til hele den katholske Tro i udfoldet Skikkelse. Augustin betegner vistnok paa den ene Side Symbolet som „Fides", *Troen* („Quid est in Fide? Quia Filius de virgine natus est, non Patem. Quid est in Fide? Quia Filius passus est sub Pontio Pilato et mortuus, non Pater", „Sermo" 52 n. 6, Opp. T. V p. 304; — „et tamen non interrupit textum et ordinem fidei nostræ, qua confitemur, natum de Spiritu sancto et Maria virgine", „Sermo" 51 n. 18 Opp. T. V p. 292; — „Nonne ipsa est fides nostra, de qua dicit Apostolus: *Corde creditur ad justitiam*" &c., Tract. 36 in Ev. Joh. n. 4, T. III P. 2 p. 545; — „Hæc est christiana, hæc catholica, hæc apostolica fides" og „Quod ideo Symbolum dicitur, quia ibi societatis nostræ fides placita continetur et ejus confessione tamquam signo data Christianus fidelis agnoscitur", „Sermo" 214 n. 12, Opp. T. V p. 949), som „confessio fidelium" („De civit. Dei" l. 17 c. 4 n. 2, Opp. T. VII p. 463), „confessio fidei", *Troesbekjendelsen* (Enchir. ad Laurent. n. 30, Opp. T. VI p. 239), og „Confessio", Bekjendelsen slethen („Rectus itaque Confessionis ordo poscebat, ut Trinitati subjungeretur Ecclesia" og „Ideo post commemorationem sanctæ Ecclesiæ in ordine Confessionis ponitur remissio peccatorum", p. s. St. n. 15

Digitized by Google

og 17, Opp. T. VI p. 217 og 220), som „Regula fidei", Troens Regel (s. nedenf. Not. 36), og han siger om det, at det indeholder Troen kort sammenfattet („Symbolum reddidistis, quo breviter comprehensa continetur fides", „Sermo" 58 n. 1 Opp. T. V p. 337), og taler om den katholske Tro i Symbolet („Est autem catholica fides in Symbolo nota fidelibus", „De fide et Symbolo" n. 1, Opp. T. VI p. 151). Men paa den anden Side behøver man dog kun at kaste et Blik paa den Udsigt over „fides catholica", som Augustin giver i „De gensi ad litteram imperfectus liber" n. 2—4, Opp. T. III P. 1 p. 93 s., for at se, at han ogsaa regner baade Punkter, om hvilke Symbolet tier og kun Skriften taler (f. Ex. hamartologiske, s. d. anf. St. n. 3), og nærmere Bestemmelser af de i Symbolet udtalte Punkter, som alene kunne øses af Skriften, med til den katholske Tro. Det Sidste fremgaar ogsaa af Steder, som de ovenf. S. 537 og 545 af „Sermo" 52 n. 2 og „De unitate Ecclesiæ" n. 7 anførte [35]).

Af Alt, hvad jeg i det Foregaaende har fremsat, vil man nu kunne se, hvad Augustin ikke mener, og hvad han mener, naar han, hvad han ikke sjeldent gjør, kalder Symbolet „Regula fidei" („regula salutis", „regulæ ad sacramentum fidei pertinentes") [36]). — For det Første mener han

[35]) Jeg maa dog her endnu bemærke, at det under 2. Anførte uden Tvivl ogsaa gjælder for Cassians, Faustus's, Leider's og Ildefonsus's Vedkommende.

[36]) „Symbolum est breviter complexa regula fidei, ut mentem instruat, nec oneret memoriam", „Sermo" 213 in traditione Symboli" n. 1, Opp. T. V p. 938; — „Nam quomodo in Regula fidei confiteremur, credere nos in Filium Dei, qui natus est ex virgine Maria, si nos Filius Dei, sed Filius hominis natus est ex virgine Maria?" „Sermo" 186 n. 2, p. s. St. p 895; — „Carnis autem resurrectionem habemus in Regula fidei, et eam confitentes baptizamur", „Sermo" 362 n. 7, p. s. St. p. 1420; — „Et ideo in Regula fidei non poneretur ante Ecclesiam", Enchir. ad Laurent. n. 15, Opp T. VI p 231; — „Liber de

Digitized by Google

nemlig dermed ikke, at Symbolet er en anden, af Skriften aldeles uafhængig og med den aldeles coordineret, aldeles selvstændig Troesregel og derfor en Troesregel i højeste, strengeste og egentligste Forstand; men han mener dermed kun, dels at det er en af Skriften som den originale, primære og derfor egentlige og i Grunden eneste Troesregel afledet og altsaa af den afhængig og den underordnet, secundær Troesregel, dels at det er den af Skriften som Kilden og Grunden for Alt, hvad der kan kaldes christelig Troesregel, øste og paa samme hvilende eller den af Skriften som det Regeldannende, dømmende christelige Troesregel [87]). — Og for det Andet be-

---

Agone Christiano fratribus in eloquio latino ineruditis humili sermone conscriptus est, fidei Regulam continens et præcepta vivendi", „Retractt." Lib. II c. 3, Opp. T. I p. 43; — „Ideo prius Symbolum didicistis, ubi est regula fidei vestræ brevis et grandis, brevis numero verborum, grandis pondere sententiarum", „Serme" 59 n. 1, Opp. T. V p. 943; — „Fides ergo hæc est salutis est regula, credere in Deum Patrem omnipotentem, universorum creatorem, regem sæculorum, immortalem et invisibilem", „Sermo" 215 n. 1, p. s. St. p. 949; — „Videtis certe, carissimi, etiam in ipsis sancti Symboli verbis, quomodo conclusioni omnium regularum, quæ ad sacramentum fidei pertinent, quasi supplementum quoddam additum, ut diceretur: per sanctam Ecclesiam", p. s. St. n. 9 p. 952.

[87]) Brugen af Betegnelsen „regula fidei" om Symbolet i den sidste Forstand hviler paa den Opfattelse af „regula fidei", hvorefter dette Udtryk betegner en mere eller mindre kort summarisk Fremstilling af den christelige Troes Indhold enten i Form af en Bekjendelse eller ogsaa i en anden Form, en Fremstilling, der skal tjene som Rettesnor for de Troende og som en Prøvesten, hvorefter Alt, hvad der troes i Kirken, skal bedømmes. Ved denne Opfattelse af Udtrykket kunde nemlig Skriften ikke betragtes som Troesregel, men blev derimod Troesregelens Kilde og Grund eller det Regeldannende. Begge Dele, hin Opfattelse og denne af samme resulterende Betragtning, blive af Augustin antydede paa Steder, som f. Ex.: „Sancta scriptura regulam nostræ doctrinæ figit" (s. ovenf. S. 544), og de ligge til Grund for den Kjendsgjerning, at Kirkefaderen temmelig hyppig (s. Not. 36) betegner Symbolet som „regula fidei", medens han derimod, saavidt jeg ved, aldrig bruger denne Betegnelse om Skriften. Dog hidrører denne Kjendsgjerning vist

Digitized by Google

tegner Augustin Symbolet med Navnet „regula fidei“ som en Troesregel, der vistnok i største Korthed indbefatter Troens Hovedsum, ja implicite hele Troen („breviter complexa regulá fidei“, „regula fidei vestræ brevis et grandis, brevis numero verborum, grandis pondere sententiarum“), men dog hverken udtaler den hele, ej heller udtaler det, som den udtaler af den, i expliceret Form, efter alle de Momenter, som det indeslutter. Som i største Korthed indbefattende Troens Hovedsum, ja implicite hele Troen, er Symbolet for Augustin ligesom „Fides“, „fides“ slethen (s. de ovenf. S. 562 anf. Stt.), saaledes ogsaa „Regula fidei“, „regula fidei“ slethen (s. det andet, tredje, fjerde og femte af de i Not. 36 anff. Stt.), er det for ham de Ord „in quibus matris Ecclesiæ fides supra fundamentum stabile, quod est Christus Dominus, solidata firmatur“ („Sermo“ 215 n. 1, Opp. T. V p. 949), indbefatter det efter ham „certum propriumque fidei catholicæ fundamentum“ („Enchirid. ad Laurent.“ n. 2 sml. med n. 1, Opp. T. VI p. 196 s.), og er det ham endelig „regula salutis“ (s. det næstsidste af de i Not. 36 anff. Stt.).

Naar vi sluttelig endnu kaste et Blik paa den Brug, som Augustin gjør af Symbolet, saa blive vi var, at den dels stadfæster og bekræfter Sandheden af, hvad vi i det Foranstaaende have fundet angaaende Symbolets Forhold til Skriften, dels i det Mindste ikke modsiger dette.

Den stadfæster og bekræfter Sandheden deraf, forsaavidt som Augustin overhovedet kun sjeldent argumenterer af Symbolet og „in specie“ i sine tre antiarianske Skrifter, „Contra sermonem Arianorum“, „Collatio cum Maximino

---

ogsaa derfra, at Udtrykket „regula fidei“ i den ældre Tid var blevet brugt dels (sædvanlig) om den mundtlig overleverede og af Kirken i dens Troesbevidsthed optagne uformulerede Sum af den apostoliske Forkyndelse, en Sum, hvis Kjerne var formuleret i den kirkelige Daabsbekjendelse, dels ligefrem om denne Bekjendelse selv.

Digitized by Google

Arianorum episcopo" og „Contra Maximinum Arianum libri duo", i hvilke han efterе havde kunnet bruge det imod sine Modstandere (s. ovenf. S. 556 Not. 31), kun en eneste Gang allegerer det imod dem [88]), medens han i disse Skrifter uafladelig bekjæmper dem med Bibelsteder, — en Omstændighed, der staar i skjøn Harmoni med, at han i sine to Bøger mod Maximin opfordrer denne til at undlade at beraabe sig paa det ariminenseiske Concil, ligesom han selv vilde undlade at beraabe sig paa det nicenske, og til med ham at lade „scripturarum auctoritates" som de for begge Parter fælles Vidner afgjøre deres Mellemværende (s. ovenf. S. 543).

Den Brug, Augustin gjør af Symbolet, modsiger ikke det ovenfor om dets Forhold til Skriften Fremsatte. — Augustin argumenterer nemlig af Symbolet paa en dobbelt Maade. — I sine Udlæggelser af Symbolet for Katechumener argumenterer han undertiden paa en lignende Maade af det, som han ellers argumenterer af Skriften (s. Ordene:

[88]) I „Contra sermonem Arianorum" c. 8, Opp. T. VIII p. 629. Han allegerer her Symbolet for at godtgjøre, at formedelst Forbindelsen af den guddommelige og menneskelige Natur i Christo til een Person Guds Søn siges at være blevet korsfæstet og begraven. Hans Ord lyde: „Ac per hoc propter istam unitatem personæ in utraque natura intelligendam et Filius hominis descendisse dicitur de cœlis, quamvis sit ex ea, quæ in terris fuerat, virgine assumta: et Filius Dei dicitur crucifixus et sepultus, quamvis hæc non in divinitate ipsa, quia est Unigenitus Patri coæternus, sed in naturæ humanæ sit infirmitate perpessus. Nam Filium hominis descendisse de cœlo, ipsum dixisse, sic legimus: Nemo adscendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit, Filius hominis, qui est in cœlo; Unigenitum vero Dei Filium crucifixum et sepultum, omnes (d. v. vel s. Katholiker og Arianere) etiam in Symbolo confitemur". Alt, hvad Augustin p. d. anf. St. siger, er rettet imod Arianernes Sædvane, at argumentere af Christi Fornedrelse for, at hans höjere Natur var foranderlig og derfor ikke af samme Væsen med Faderen, en Sædvane, der stod i Sammenhæng med den arianske Vildfarelse, at Christus ikke havde antaget en fuldstændig menneskelig Natur, men kun et menneskeligt Legeme (s. p. d. anf. St. c. 5 p. 628).

Digitized by Google

„*crucifixus* insuper, *mortuus et sepultus est.* Non credis? Dicis forte: Quando hoc factum est? Audi, quo tempore: *sub Pontio Pilato.* In significatione tibi etiam nomen judicis positum est, ne vel de tempore dubitares. Crede ergo Dei Filium crucifixum sub Pontio Pilato et sepultum", „Sermo" 215 n. 5, Opp. T. V p. 951). Paa Stedet, som dette, maa Kirkefaderens Brug af Symbolet ikke losrives fra hans just i Udlæggelser af Symbolet for Katechumener udtalte Betragtning af det som et kort Udtog af Skriften, en liden Bibel. Augustin argumenterer paa saadanne Steder af Symbolet som af Skriften, fordi Symbolet paa dem for ham er Skriftens „Alter ego" i compendiøs Form. Bag Symbolet staar her for ham Skriften som dets Kilde og Grund, og ved en Katechumens yderligere Spørgsmaal om, hvoraf man vidste, at Symbolets „passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus" medførte Sandhed, vilde Augustin vel uden Tvivl have recurreret til Evangelierne, de evangeliske Beretninger om Christi Lidelse, Korsfæstelse og Begravelse. — Der, hvor Kirkefaderen ellers argumenterer af Symbolet, godtgjør han overalt af samme egentlig kun, hvad de Christne faktisk tro og bekjende, hvad den christelige Tro og Bekjendelse er, at de Christne tro og bekjende Dette eller Hint, at Dette eller Hint er et Stykke af den christelige Tro og Bekjendelse, og at denne eller hin Lære, Anskuelse, Paastand følger af og stemmer overens med eller strider imod denne Tro og Bekjendelse, — denne Tro og Bekjendelse, om hvilken jo ingen Christen paa nogen Maade kan tvivle, at den medfører Sandhed. At denne Bekjendelse efter Augustins Mening ikke har nogen yderligere objektiv Grund, at den er den sidste, absolute Grund, Grunden i strengeste og egentligste Forstand, at den, saa at sige, er sin egen Grund, — dette fordrer intet af disse Steder; og at dette ikke var hans Mening, følger af det ovenf. S. 555 ff. og især 557 f. Frem-

Digitized by Google

satte. S. f. Ex. Steder, som disse: „Si nihil fecit Pater sine Filio et nihil Filius sine Patre, nonne quasi consequens erit, ut Patrem dicamus natum de virgine Maria, Patrem passum sub Pontio Pilato, Patrem resurrexisse et in cœlum ascendisse. Absit! Non hoc dicimus, quia non hoc credimus. Credidi enim, propter quod locutus sum; et nos credimus, propter quod et loquimur. Quid est in Fide? Quia Filius de virgine natus est, non Pater. Quid est in Fide? Quia Filius passus est sub Pontio Pilato et mortuus, non Pater." („Sermo" 52 n. 6, Opp. T. V p. 304). „Neque enim homo Christus non dicitur Filius Dei, quod etiam sola caro ejus in sepulchro meruit appellari. Nam quid aliud confitemur, cum dicimus, credere nos in unigenitum Dei Filium, qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus? Et quid ejus nisi caro sepulta est sine anima? Ac per hoc, cum credimus in Dei Filium, qui sepultus est, profecto Filium Dei dicimus et carnem, quæ sola sepulta est" („Tract. 78 in Ev. Joh." n. 2, Opp. T. III P. 2 p. 699). „Si non talia (corpora nostra in resurrectione mortuorum futura sunt, qualia nunc), quomodo ergo caro resurget? Carnis autem resurrectionem habemus in regula fidei, et eam confitentes baptizamur. Et quidquid ibi confitemur, ex veritate et in veritate confitemur, in qua vivimus et movemur et sumus" („Sermo" 362 n. 7, Opp. T. V p. 1420). S. ogsaa d. ovenf. Not. 38 anf. St., „Tract. 36 in Ev. Joh." n. 4, Opp. T. III P. 2 p. 545, og „Sermo" 51 n. 18, Opp. T. V p. 292 [39]).

[39]) I sin Afhandling „Augustin om det Grund-Christelige" udtaler Biskop Kierkegaard den Anskuelse, at Augustin har vaklet mellem tvende hinanden modstridende Betragtningsmaader af Kirkeordets og Skriftens Forhold til hinanden, idet han snart har udtalt sig saare stærkt om, at Kirken er hans egentlige Hjemmel for den Tillid, han har til Skriften og dens Indhold, og ansect Kirkeordet

Digitized by Google

2.

Men om vi nu end ingenlunde kunne undre os over, at Augustin i sin Strid imod Donatisterne saa gjerne, med saa

for det Ubetingede, absolut Fundamentale, snart omvendt har betragtet dette Ord, den almindelige Tro og Bekjendelse, som et Udtog af den hellige Skrift, hvis christelige Sandhed derfor gyldigen kan og derhos vel ogsaa skal bevises af Skriftens Udsagn („Ældre Smaaskrifter", S. 134—39). Aarsagen til Kirkefaderens Vaklen imellem disse tvende Betragtningsmaader ligger efter Biskopens Mening deri, at Kirken paa hans Tid befandt sig i en Overgangstilstand, hvori den ene af de to modsatte Anskuelser, han afvexlende holder til (den anden af de to nylig anførte), var i Begreb med hos de Christne i Almindelighed at aflöse den anden (der havde hersket hos det andet og tredje Aarhundredes Kirkelærere, især hos Irenæus og Tertullian; Ældre Smaaskr. S. 139 ff.). Jeg kan her ikke gaa ind paa en Prövelse af Biskopens Anskuelse, fordi dette vilde före mig altfor vidt, og maa derfor overlade det til Læserne, at sammenligne hans Fremstilling med min og saa at dömme. Efter min Overbevisning har Kirkefaderen i Grunden kun havt een Anskuelse om Skriftens og Symbolets indbyrdes Forhold, og denne Anskuelse har været den, at Skriften var den sidste og egentlige Troeskilde, Troesgrund og Troesnorm, og at Symbolet var noget af den Afledet og i den Begrundet. Kun det maa indrömmes, at der egentlig finder en Uoverensstemmelse Sted mellem denne Anskuelse og Augustins Antagelse, at Symbolet allerede var til i Kirkens förste Dage og er apostolisk Overlevering. Men denne Antagelse (hvis Forhaandenværen jeg ovenfor selv, saavidt jeg ved, for förste Gang har eftervist) har ikke ført Kirkefaderen til en anden Betragtning af Symbolets Forhold til Skriften, idet han (som det forekommer mig, af de ovenf. S. 564 f. anförte Grunde, og fordi han overhovedet var aldeles gjennemtrængt og behersket af den Anskuelse, at Skriften var Troens egentlige Kilde, Grund og Norm), ikke drog den Consequents af samme, hvortil den egentlig synes at maatte have ført ham. — Forövrigt vilde man ogsaa i det Tilfælde, at Biskopen havde Ret, ikke simpelthen kunne sige, at Augustin i sine antidonatistiske Skrifter ikke har argumenteret af „catholicam", men af Skriftsteder, fordi han ikke turde argumentere af hint Symbolord. Ja ikke engang det vilde man i dette Tilfælde kunne sige, at Kirkefaderen fortrinsvis, fornemmelig burde have bekjæmpet Donatisterne med Symbolet. Kun det vilde man da (under den Forudsætning, at Augustin og hans Modstandere have havt „catholicam" i sit Symbol) være berettiget til at paastaa, at Augustin, dersom han ikke havde været bange for at beraabe sig paa det anførte Ord

Digitized by Google

stor Forkjærlighed af Skriften har argumenteret for, at Kirken maa være almindelig, om vi nu end maa finde dette aldeles i sin Orden og slet ikke kunne holde det for paafaldende, at han ikke udelukkende eller dog fornemmelig har bekjæmpet sine Modstandere med Symbolordet „catholicam", fordi, som vi ere overbeviste om og tro at have godtgjort i den foranstaaende Opsats, Kirkefaderen har anseet Skriften for Troens Kilde, Grund og egentlige Norm og Symbolet kun for den af samme afledede og i den begrundede christelige Troesregel og en secundær Troesnorm: saa indrømme vi dog, at det vilde være paafaldende og forunderligt, at Augustin aldrig at han ikke en og anden Gang, hist og her eller ogsaa oftere (paa den S. 567 f. omtalte Maade) har gjort Symbolordet „catholicam" gjældende imod Donatisterne, dersom dette Ord havde staaet i hans Troesbekjendelse, og at man derfor, hvis dette havde været Tilfældet, nok kunde falde paa en saadan Tanke, som den, Biskop Kierkegaard er falden paa, hvorvel denne hverken vilde være den eneste eller den nærmestliggende Udvej (s. nedenf. S. 592 f). Spørgsmaalet er altsaa, om Augustin har havt „catholicam" i sit Symbol, eller ej. Biskopen holder det for en aldeles afgjort Sag, at han (og hans Modstandere) have havt det i samme. „Vistnok", siger han, „kunde Nogen ved første Øiekast mene netop heri (i at begge Parter, de Orthodoxe og Donatisterne, argumentere af Skriftsteder og ikke af „catholicam" og „sanctorum communionem") at finde et eiensynligt Bevis for, at i den Mindste dengang og i Nord-Afrika Troes-Bekjendelsen slet ikke indeholdt de to Led: *den hellige almindelige Kirke* og *de Helliges Samfund*, thi hvorfor, kunde man synes, skulde vel ellers begge Parter være saa enige om at argumentere af Skrift-Steder og ikke af de hidhørende Led af Symbolet? Men

i Symbolet, ikke udelukkende vilde have argumenteret af Skriftsteder, men tildels ogsaa af Symbolet.

Digitized by Google

la det selv efter Bøgernes Vidnesbyrd alene er et unægte-elig Faktum, at man paa Augustins Tid i Kirken det Hele og i den nordafrikanske i Særdeleshed havde det Led, der nævner den almindelige Kirke, saa ser man let, at det Beviis falder over sine egne Ben og derved sparer os den Uleilighed med en yderligere Gjendrivelse end mere at forlænge denne Afhandling". Saaledes Biskop Kierkegaard. Jeg derimod maa holde for, naturligvis ikke, at Augustins (og Donatisternes) Symbol har manglet *det Led, der nævner Kirken*[40]) — at *dette Led* har staaet i samme, er rigtignok et aldeles unegteligt Faktum —, men vel at *Leddet om Kirken* i Augustins (og hans donatistiske Modstanderes) Symbol har manglet Ordet „*catholicam*" og kun *bestaaet af de to Ord „sanctam ecclesiam"*, og skal ganske rolig, uden at lade mig skræmme af Biskopens sikre og dreje Sprog, i den efterfølgende Opsats bevise, at hint Ord har manglet i Kirkefaderens Troesbekjendelse[41]).

[40]) Biskop Kierkegaard udtrykker sig p. det netop anf. St, saaledes, som om den, der deraf, at Augustin i sin Strid imod Donatisterne ikke argumenterer af Symbolet, men af Bibelsteder, vil drage nogen Slutning angaaende Leddet om Kirken i Augustins Symbol, af dette Faktum drager eller maa drage den Slutning, at Kirkefaderens Symbol ikke har indeholdt selve Leddet eller hele Leddet om Kirken. („Vistnok kunde nu Nogen ved første Øiekast mene, netop heri at finde et øiensynligt Beviis for, at i det Mindste dengang og i Nord-Afrika Troes-Bekjendelsen slet ikke indeholdt de to Led: *den hellige almindelige Kirke* o. s. v. Men da det selv efter Bøgernes Vidnesbyrd alene er et unægteligt Faktum, at man paa Augustins Tid i Kirken i det Hele og i den nordafrikanske i Særdeleshed havde det Led, der nævner den almindelige Kirke").

[41]) At „catholicam" har manglet i den carthaginiensisk-afrikanske eller den egentlig afrikanske Troesbekjendelse, der maa have været Donatisternes Symbol, har jeg allerede godtgjort i nærværende Afhandlings første Halvdel, Theol. Tidsskr. B. IV S. 319—32. Jeg skal dog nedenfor dertil, hvor jeg kommer til at tale om Mangelen af „catholicam" i en *stor* Del af de gamle vesterlandske Daabssymboler, endnu tilføje Et og Andet til det p. d. anf. St. Frem-

Digitized by Google

Førend jeg begynder denne Opsats, maa jeg dog endnu gjøre en dobbelt Bemærkning, den ene angaaende de Besvarelser, som ere givne paa det Spørgsmaal, om Augustins Symbol har indeholdt „catholicam“, den anden betræffende den Gang, som jeg tænker at følge i min Bevisførelse for, at Kirkefaderens Symbol har manglet dette Led.

Hvad hine angaar, saa lyde de saa godt som alle benegtende. Erasmus bemærker i sin „Explicatio in Symbolum Apostolorum et Decalogum“ p. 36: „nec addit (Cyprian, som Erasmus falskeligen holdt for Forfatteren af den rufinske „Expositio in Symbolum Apostolorum“) catholicam, quemadmodum nec Augustinus addit in Symbolo (i „Liber de fide et Symbolo“), sed adjicit interpretans: utique, inquit, catholicam“. I Vossius's „Dissertationes tres de tribus Symbolis, Apostolico, Athanasiano et Constantinopolitano Dissert. I, XXXIX p. 17, hedder det: „Quid autem mirum, si (vox *Catholica)* non legatur apud Rufinum, cum nec habuerit Augustinus? Ut qui in Symboli explicatione (i sit Skrift „De fide et Symbolo“), postquam deventum ad sanctam ecclesiam, declarationis caussa apponat: *utique Catholicam.* Et intelligitur ex *sanctam;* cum non alia sit sancta, quam Catholica“. Usher ytrer i sit Skrift „De Romanæ ecclesiæ symbolo apostolico vetere &c. diatriba“ p. 9: „Atque hoc Symbolum (det ældre romerske, som Usher i det Forangaaende havde meddelt af de to Theol. Tidsskr. B. IV S. 338 f. nævnte gamle Haandskrifter, og som ikke indeholder „catholicam“) Atque hoc Symbolum illud est, quod — ab Augustino in libello de Fide et Symbolo — Competentibus exponitur“. Pearson siger i sin „Expositio

sette. Ligesaa skal jeg nedenfor belyse, hvad Biskop Kierkegaard har anført for, at den nordafrikanske Kirke i den donatistiske Strids Tid har havt „catholicam“ i Symbolet.

Digitized by Google

Symboli apostolici" p. 589 s. Text: „prius (det første Led af Symbolets niende Artikel: „sanctam ecclesiam catholicam, communionem sanctorum") etiam auctum; quippe cum antiqui solum profiterentur se credere *sanctam ecclesiam*, Græci autem deinde per modum explicationis adderent *Catholici* vocabulum, illud denique et in latinum Symbolum receptum est" og anfører saa, p. 589 Not. c, iblandt de Gamle, i hvis Symbol „catholicam" manglede, ogsaa Augustin: „Et S. Augustinus de Fide et Symbolo: *Credimus et sanctam Ecclesiam*". De Rubeis bemærker i „Monumenta ecclesiæ Aquilejensis" p. 70: „Demum in primæva (Symboli) formula vocem illam (catholicam) non fuisse, satis indicare videtur Augustinus, qui Libro de Fide et Symbolo primum profert *sanctam Ecclesiam*, deinde addit ipse *utique catholicam*". Efter Walch, „Bibliotheca Symbolica" p. 64, har den tredje Artikels andet Led i Augustins Symbol blot lydt: „*sanctam ecclesiam*", og den samme bemærker p. 66: „Libellus de fide addere videtur *catholicam*. Sed hæc vox, quæ a ceteris omnibus („Sermo" 212—15 og „De Symb. sermo ad Catech.") abest, ab *Augustino* contra Donatistas fuit adjecta". Ligesaa har efter Hahn, Bibliothek der Symbole S. 15, og Höfling, Das Sacrament der Taufe S. 208 f., Leddet om Kirken i Augustins Symbol kun bestaaet af de to Ord „*sanctam ecclesiam*". „Der Zusatz „utique *catholicam* de fide et Symb. —" siger hin p. d. anf. St. Not. 7, „ist Interpretation, eben so, wie sich dieselbe in der Auslegung derselben Worte Serm. CCXIII — Serm. CCXV — und Serm. *de Symb. ad Catech.* — findet". „In latinis vero formulis", bemærker endelig Meyers i „De Symboli Apostolici titulo, origine" &c. p. 87 s., „particula (Ordet „catholica") desideratur, excepta formula, quæ est in sermone s. Augustino supposito

Digitized by Google

de symbolo ad catechumenos, quosque exhibent ecclesiæ Ravennas, Hispanica et missale Gallicanum ceteraque aliæ temporis posterioris, quas Walchii bibliotheca symbolica affert" [48]). Kun de benedictinske Udgivere af Augustins Verker synes at have antaget, at „catholicam" har hørt til Augustins Symbol, da de i „Liber de fide et Symbolo" n. 21, Opp. T. VI p. 161, have ladet dette Ord trykke paa samme Maade, som de foregaaende Ord „sanctam ecclesiam" („credimus et SANCTAM ECCLESIAM, utique CATHOLICAM"). Biskop Kierkegaard staar saaledes med sin Anskuelse, som han med saa stor Sikkerhed har udtalt, saa godt som alene [49]).

Den Gang, som jeg tænker at følge i min Bevisførelse for, at Augustins Symbol ikke har indeholdt „catholicam", er følgende:

Jeg skal først af Augustins Udlæggelser af Symbolet, af et Par Ytringer af ham om Kirkeprædikatet „catholica" og af den dobbelte Omstændighed, at „catholicam" har manglet i en stor Del af de gamle vesterlandske Daabsbekjendelser, deriblandt ogsaa i den carthaginiensisk-afrikanske, og at det mediolanensisk-oldromerske Symbol ikke har indeholdt dette Ord, godtgjøre, at det ikke har staaet i den afrikanske Kirkefaders Troesbekjendelse, og derefter belyse baade, hvad Biskop Kierkegaard har gjort gjældende for, at man i Nordafrika paa Augustins og Donatisternes Tid maa have havt det i Symbolet, og hvad der ellers kunde gjøres gjældende herfor. Der, hvor jeg fremsætter det sidste af mine Beviser for, at Augustins Symbol har manglet „catholicam", skal jeg tale om, hvorledes det overhovedet forholder sig med dette Ord i de

[48]) S. endnu Chr. Lupus i Ittigs „Historiæ ecclesiasticæ primi a Christo nato sæculi selecta capita" p. 86, Suicer, „Thesaurus ecclesiasticus" p. 1087, og Tentzel „Exercitt. selectæ" p. 20.

[49]) Om Besvarelserne af det Spørgsmaal, om det carthaginiensisk-afrikanske Symbol har indeholdt „catholicam", s længere nede.

Digitized by Google

oldkirkelige Symboler, og der, hvor jeg belyser, hvad Biskop Kierkegaard har anført for, at den nordafrikanske Kirke i den donatistiske Strids Tid maa have havt „catholicam" i Symbolet, skal jeg tale om de forskjellige Maader, hvorpaa Donatisterne forsøgte at imødegaa sin Modparts Paastand, at den katholske Kirke var hos den, og om, hvad de svarede paa dens Skriftbeviser for, at Kirken skal være udbredt over hele Jordens Kreds, saavelsom ogsaa om, hvad Augustin havde at bemærke til hine Forsøg og dette Svar.

Bevis for, at Augustins Symbol har manglet Ordet „catholicam". Hvorledes det overhovedet forholder sig med dette Ord i de oldkirkelige Daabsbekjendelser. Belysning af, hvad Biskop Kierkegaard har anført og hvad der kunde anføres for, at den nordafrikanske Kirke paa Augustins Tid har havt „catholicam" i Symbolet. Paa hvad Maade Donatisterne forsögte at imödegaa Katholikernes Paastand, at den katholske Kirke var hos dem, og hvorledes de besvarede deres Skriftbevis for, at Kirken skal være almindelig. Hvad Augustin svarede paa begge Dele.

1. At Augustins Symbol ikke har indeholdt Ordet „*catholicam*", derfor taler først og fremst den Kjendsgjerning, at Kirkefaderen i sine Udlæggelser af Symbolet paa de Steder, paa hvilke han citerer og forklarer den tredje Artikels andet Led, Leddet om Kirken, hverken anfører og udlægger eller endog blot antyder dette Ord som en Bestanddel af Symbolet. Overalt er det paa disse Steder kun Ordene „*sanctam ecclesiam*", som han citerer og udlægger; og naar han paa dem taler om den „katholske" Kirke, saa tilhører, hvad han siger om den, ganske aabenbart kun Udlæggelsen af de to

Digitized by Google

anførte Symbolord. Han vil da altid kun sige, at den i Symbolet med Ordene „*sanctam ecclesiam*" betegnede Kirke er almindelig, katholsk, og at den almindelige, katholske Kirke og intet andet Samfund, intet høretisk eller schismatisk Samfund er Symbolets „*sancta ecclesia*".

Jeg vil vise dette ved kortelig at gjennemgaa de Partier i „Sermo" 213 og 214, i „Sermo de Symbolo ad Catechumenos", i „Liber de fide et Symbolo", i „Enchiridion ad Laurentium" og „Liber de agone Christiano", i hvilke Augustin taler om den tredje Artikels andet Led [44]).

I „Sermo" 213, den Tale, hvori Augustin gjennemgaar Symbolet paa den regelmæssigste Maade, og som derfor i Spørgsmaalet om, hvorledes hans Symbol har lydt, er af den største Vigtighed (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 289 ff.), siger Kirkefaderen (i n. 7), efterat han (i n. 1—6) har udlagt den første og anden Artikel og det første Led af den tredje, Leddet om den Helligaand: „Jam quod sequitur (Alt, hvad der i Symbolet følger, alle de Led, som i samme følge paa Artikelen om Faderen, paa Artikelen om Sønnen og paa Leddet om den Helligaand) ad nos pertinet", og citerer saa det første af de Led, som følge paa Triniteten, Leddet om Kirken, med de Ord: „*Sanctam ecclesiam*" („Jam quod sequitur ad nos pertinet: „*Sanctam ecclesiam*"). Her have vi altsaa blot de to Ord: „*Sanctam ecclesiam*", ikke tillige Ordet „*catholicam*". Naar Kirkefaderen derpaa vedbliver: „Sancta ecclesia nos sumus; sed non sic dixi: nos, quasi

[44]) „Sermo" 212 og 215 kunne her ikke komme i Betragtning, hin ikke, fordi Augustin i samme har forbigaaet Leddet om Kirken (hvorledes dette har kunnet ske, derom s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 268 ff. Not. 7), denne ikke, fordi Augustin i samme ikke udlægger sit eget, det oldromersk-mailandske, men sit Hjems, det carthaginiensisk-afrikanske Symbol (s. p. s. St. S. 273 f. Not. 8 og ovenf. S. 514—17 Not. 11).

Digitized by Google

ecce, qui hic sumus, qui me modo audistis: Quotquot hic sumus, Deo propitio, Christiani fideles in hac ecclesia, id est in ista civitate, quotquot sunt in ista regione, quotquot sunt in ista provincia, quotquot sunt et trans mare, quotquot sunt et in toto orbe terrarum; quoniam a solis ortu usque ad occasum laudatur nomen Domini. Sic se habet ecclesia catholica, mater nostra vera, vera illius sponsi conjux" —, naar, siger jeg, Kirkefaderen vedbliver saaledes, saa er det uden videre klart, at han her kun udlægger de forangaaende Symbolord „*sanctam ecclesiam*". Augustin vil her aabenbart kun vise og viser her aabenbart kun, hvilke der ere, udgjøre den „sancta ecclesia", som Symbolet nævner i de Ord „*sanctam ecclesiam*" („Sancta ecclesia", saaledes begynder han jo, „nos sumus" &c.), hvilke der høre til denne „sancta ecclesia", hvilket Omfang den har, at den omfatter alle Christne paa Jorden, at den er almindelig, katholsk, og at den almindelige, katholske Kirke (og intet andet Samfund; s. Ordene: „ecclesia catholica, mater nostra vera, vera illius sponsi conjux") er Symbolets „sancta ecclesia".

Med Begyndelsen af „Sermo" 213 n. 7 stemmer et andet Sted i den samme Tale, et Sted, som vi finde i Slutningen af dens ottende og Begyndelsen af dens niende n., aldeles overens. Dette Sted lyder nemlig saaledes: „In illa (oratione dominica et quotidiana) invenietis quasi quotidianum baptismum vestrum, ut agatis Deo gratias, qui donavit hoc munus Ecclesiæ suæ, quod confitemur in Symbolo: ut, cum dixerimus: *sanctam ecclesiam*, adjungamus: *remissionem peccatorum;* post hæc: *carnis resurrectionem*". I disse Ord, i hvilke Augustin ganske aabenbart har villet citere og har citeret den tredje Artikels andet, tredje og fjerde Led efter deres Ordlyd, strengt efter deres Ordlyd, siger Kirkefaderen ligefrem og udtrykkelig, at det første af disse Led har lydt, blot lydt „*sanctam ecclesiam*",

Digitized by Google

og at det altsaa ikke har indeholdt ogsaa Ordet „*catholicam*“. Naar vi, bekjendende, have sagt, siger han: „*sanctam ecclesiam*“, naar vi, bekjendende, have brugt, udtalt disse Ord, saa tilføje vi Ordene „*remissionem peccatorum*“; derefter komme Ordene „*carnis resurrectionem*“. Paa Ordene „*sanctam ecclesiam*“ lade vi Ordene „*remissionem peccatorum*“ og paa disse igjen Ordene „*carnis resurrectionem*“ følge. Man begriber aldeles ikke, hvorledes Augustin, dersom hans Symbol havde indeholdt ogsaa „*catholicam*“, havde kunnet udelade dette Ord. Han havde da ligefrem sagt, hvad der ikke var sandt. Den tredje Artikels andet Led maa i Kirkefaderens Bekjendelse ligesaavel have lydt „*sanctam ecclesiam*“, som denne Artikels tredje og fjerde Led „*remissionem peccatorum*“ og „*carnis resurrectionem*“.

I „Sermo“ 214 n. 11 siger Augustin, efterat han i n. 10 først har omhandlet den tredje Artikels første Led og saa endnu i nogle Ord har fremstillet den rette Tro paa Faderen, Sønnen og den Helligaand overhovedet og dermed sluttet Udlæggelsen af den trinitariske Del af Symbolet, idet han nu gaar over til dets øvrige Led eller ikke trinitariske Del: „*Sanctam* quoque *ecclesiam*, matrem vestram, tanquam supernam Jerusalem, sanctam civitatem Dei, honorate, diligite, prædicate. Ipsa est, quæ in hac fide, quam audistis, fructificat et crescit in universum mundum, Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis, quæ malos in fine separandos, a quibus interim discedit disparilitate morum, tolerat in communione sacramentorum“. Her ere tydelig alene Ordene „*sanctam ecclesiam*“ den Text, som Kirkefaderen omhandler [46]),

[46]) Han citerer dem her ikke, som i „Sermo“ 213 og „Sermo de Symb. ad Catech.“, formelig, men indfletter dem i Texten, dog saaledes, at han begynder denne med dem, stiller dem i Spidsen for den.

Digitized by Google

idet han i alt det Øvrige kun commenterer de anførte Ord som sin Text. Ordene „matrem vestram", i hvilke han betegner Kirken efter dens Stilling til Katechumenerne, og Ordene „tanquam — Dei", i hvilke han, tildels i bibelske Udtryk, siger, hvad den er, skulle motivere Opfordringen „honorate" &c. I Sætningen: „Ipsa — mundum", antydes ikke, som Biskop Kierkegaard, Ældre Smaaskrifter S. 49 mener, Symbolordet „catholicam", men Augustin udsiger her kun Noget om Symbolets „hellige Kirke", Katechumenernes Moder, det øvre Jerusalem, Guds hellige Stad: nemlig at det er den (og ikke noget andet, noget hæretisk eller schismatisk Samfund), som i den i a. 1—10 udtalte Tro paa Faderen, Sønnen og den Helligaand (eller ogsaa i den i Symbolet udtalte Tro) bærer Frugt og voxer i, udbreder sig over hele Verden eller bliver almindelig (de hæretiske Samfund, som ikke have den anførte Tro, og de schismatiske, som vistnok have den, men i ubjærlig Egenvilje have skilt sig fra den hellige Kirke, blive ikke almindelige, men forblive indskrænkede til enkelte Steder, Egne, Lande). Den omtalte Sætning er rettet imod de hæretiske og schismatiske Samfund. Der frakjendes dem i samme Katholicitet, forstaaet Katholicitet, denne er ejendommelig for Symbolets „sancta ecclesia". I Ordene „Ecclesia — sacramentorum" endelig imødegaar Augustin, efter med Paulus at have betegnet Symbolets hellige Kirke som den levende Guds Menighed og Sandhedens Pille og Grundvold, en Betænkelighed, som kunde opstaa hos Nogen med Hensyn til Sandheden af Kirkeprædikatet „sancta", den Betænkelighed, at der jo findes Onde i den hellige Kirke. Hvorledes, kunde Nogen tænke i sit Hjerte, kan Kirken kaldes „*sancta*", da den jo indeslutter en stor Mængde Vanhellige, Ugudelige? Kirken, svarer Augustin, taaler disse, som ved Enden skulle udskilles af den, „in communione sacramentorum", d. e. „externorum signorum", medens den i Mellemtiden, indtil deres

Digitized by Google

ydre og fuldkomne Adskillelse indtræder, ikke har noget indre aandeligt Samfund med dem, idet den fjerner sig fra dem ved Forskjellighed i Sæder og Liv. De høre vistnok til det ydre Kirkesamfund, „communio sacramentorum", men ikke til det paa een Gang baade ydre og indre, aandelige, „communio sanctorum", som blot bestaar af de baade Rettroende og Retlevende; Mere herom længere nede i det tredje Afsnit).

I „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" gaar Augustin, efterat han i n. 12 havde indført den tredje Artikels første Led, Leddet om den Helligaand, ved Ordene: „Sequitur in Symbolo: *Et in Spiritum sanctum*" og derpaa talt om den Helligaand, Hans Guddom, og om Triniteten overhovedet, i n. 13 over til den tredje Artikels andet Led, Leddet om Kirken. Han indfører her først dette Led paa en ganske lignende Maade, som han havde indført det foregaaende: „Sequitur post Trinitatis commendationem: *Sanctam ecclesiam*" og udlægger det saa i Resten af Numeret med de Ord: „Demonstratus est Deus et templum ipsius. Templum enim Dei sanctum est, ait Apostolus, quod estis vos. Ipsa est ecclesia sancta, ecclesia una, ecclesia vera, ecclesia catholica, contra omnes hæreses pugnans; pugnare potest, expugnari tamen non potest. Hæreses omnes de illa exierunt, tanquam sarmenta inutilia de vite præcisa, ipsa autem manet in radice sua, in vite sua, in caritate sua. Portæ inferorum non vincent eam"; hvorpaa han i Begyndelsen af n. 14 uden noget indledende Ord citerer den tredje Artikels tredje Led: „*Remissionem peccatorum*", for derefter i det anf. n. og i det paa samme følgende at omhandle dette Led. Her citerer altsaa Augustin Leddet om Kirken ganske som i „Sermo" 213 kun med Ordene „sanctam ecclesiam" uden „catholicam". Det er soleklart, at han i n. 13 med Ordene „sanctam ecclesiam" har villet anføre og har anført Leddet, hele Leddet om Kirken, ganske som han i Be-

Digitized by Google

gyndelsen af n. 12 med Ordene: „Et in Spiritum sanctum“ har anført Leddet om den Helligaand og i Begyndelsen af n. 14 med Ordene „Remissionem peccatorum“ Leddet om Syndernes Forladelse. Man har ligesaalidt Grund til at betvivle, at Leddet om Kirken i det i „De Symb. sermo ad Catech.“ udlagte Symbol har lydt „sanctam ecclesiam“, som man har Grund til at betvivle, at Leddet om den Helligaand og Syndernes Forladelse i dette Symbol har lydt: „Et in Spiritum sanctum“ og „Remissionem peccatorum“. Man indser heller ikke, hvorfor Kirkefaderen af Leddet om Kirken blot skulde have citeret de to første Ord og ikke ogsaa det sidste, som jo desforuden var for ham af særdeles Vigtighed [46]). At han skulde have antydet dette Ord i Udlæggelsen af „sanctam ecclesiam“, i Ordene: „Ipsa est ecclesia sancta, ecclesia una, ecclesia vera, ecclesia catholica“, hvad Biskop Kierkegaard synes at antage, naar han, p. d. anf. St. S. 50, angiver Ordlyden af de to første Led af den tredje Artikel i „De Symb. sermo ad Catech.“ med de Ord: „og paa den Hellig-Aand, den hellige Kirke [omtales umiddelbart efter som den almindelige]“ [47]), maa paa det mest Bestemte benegtes. „Catholica“ i de anførte Ord hører ganske aabenbart kun til Udlæggelsen af Leddet om Kirken. Augustin siger kun, at den i Symbolet nævnte „Kirke“ (eller ogsaa, at den i samme nævnte „hellige Kirke“) er „ecclesia sancta“, som hvad den betegnes i Symbolet selv, „ecclesia una“, „ecclesia vera“ og „ecclesia catholica“. Man har ligesaaliden Grund til at antage, at Augustin i de anførte Ord

[46]) Det samme maa siges om Citationen af den tredje Artikels andet Led i „Sermo“ 213 n. 7 og n. 8.

[47]) Ligesaa synes Biskopen at antage, at Aug. i „Sermo“ 213 har antydet „catholicam“, idet han, p. d. anf. St. S. 49, angiver Ordlyden af de to første Led af den tredje Artikel i den anf. Tale med de Ord: „og den Helligaand, den hellige Kirke [nævnes strax efter som den almindelige Kirke]“.

Digitized by Google

har antydet „catholica“ som et Symbolord, som man har Grund til at antage, at han i dem har antydet „una“ og „vera“ som Symbolord [48]).

I „Liber de fide et Symbolo“ n. 21 omhandler Augustin Leddet om Kirken i følgende Ord: „Sed quoniam dilectio nos tantum in Deum nobis imperata est, cum dictum est: *Diliges*“ &c. (Deut. 6, 5), sed etiam in proximum, nam: *Diliges*, inquit, &c. (Lev. 19, 18): si autem ista fides (Troen paa den treenige Gud, hvorom Augustin havde talt i n. 2—20) congregationem societatemque hominum non teneat, in qua fraterna caritas operetur, minus fructuosa est: credimus et *sanctam ecclesiam*, utique catholicam. Nam et haeretici et schismatici congregationes suas ecclesias vocant. Sed haeretici de Deo falsa sentiendo ipsam fidem violant, schismatici autem discissionibus iniquis a fraterna caritate dissiliunt, quamvis ea credent, quae credimus. Quapropter nec haeretici pertinent ad ecclesiam catholicam, quae diligit Deum, nec schismatici, quoniam diligit proximum“ &c. Her har aabenbart — som allerede Erasmus, Vossius, Pearson, de Rubeis, Walch og Hahn, d. v. s. næsten Alle, som have udtalt sig om det Spørgsmaal, om den i „Liber de fide et Symbolo“ udlagte Troesbekjendelse har indeholdt Ordet „catholicam“ eller ej, have seet [49]), og som enhver Uhildet vil

---

[48]) Man lægge endnu Mærke til, at „catholica“ først er det fjerde Kirkeprædikat, som Augustin anfører. Han begynder med „sancta“, fordi dette er et Prædikat, som Kirken fører i Symbolet selv; saa følger „una“ og „vera“, som begge to ikke have tilhørt hans Symbol, og saa først „catholica“.

[49]) Benediktinerne, som gjøre en Undtagelse, have vel kun derfor holdt „catholicam“ for et Ord, der endnu hørte til det i „Liber de fide et Symbolo“ udlagte Symbol, fordi de derved, at det er en Bestanddel af vort sædvanlige Symbol, vare vante til at betragte det som et Symbolord, og ikke reflekterede over det Spørgsmaal, om det i det anførte augustinske Skrift har hørt til Symboltexten eller ej. De synes af den angivne Grund uden klar Bevidsthed,

Digitized by Google

føle — Augustin i „utique catholicam" &c. kun villet udtale sig om, hvilket Samfund der er Symbolets „sancta ecclesia", og er saaledes „catholicam" ikke en Bestanddel af Symbolleddet om Kirken, men kun et af Kirkefaderen selv til Forklaring af dette Symbolled, der blot bestod af de to Ord „sanctam ecclesiam", tilføjet Ord. Augustin vil klarligen sige, at paa hver Maade, under alle Omstændigheder, upaatvivlelig, naturligvis („utique") ene og alene det katholske Samfund er den hellige Kirke, om hvilken de Christne, de katholske Christne i Troen sige: „credimus *sanctam ecclesiam*", om hvilken de i Troen, Symbolet, bekjende, at de tro den, eller som Troen, Symbolet nævner. De hæretiske og schismatiske Samfund kalde vistnok sine Forsamlinger Kirker; men da hine „de Deo falsa sentiendo" krænke Troen, og disse vistnok have den samme Tro, som de katholske Christne, men dog „discissionibus iniquis a caritate dissiliunt": saa høre hverken hine eller disse til den baade Gud og Næsten elskende katholske Kirke (og, da den katholske Kirke er Symbolets „sancta ecclesia" ej heller til denne)[40]. Om hvorledes Augustin ogsaa ellers ved „utique" indfører en ham

---

uvilkaarlig og, saa at sige, mechanisk at have behandlet det som et Symbolord.

[40]) Augustin gaar i Ordene „credimus et sanctam ecclesiam" &c. ud fra, at naturligvis ingen anden end den katholske Kirke og ene og alene den er Symbolets „sancta ecclesia", hvad han udtaler i Ordene "utique catholicam". Men idet han nu (ad negativ Vej) vil godtgjøre dette ved at vise, at de hæretiske og schismatiske Samfund ikke ere den i Symbolet nævnte Kirke og ej heller høre med til den, kommer han uvilkaarligen til at sige, at de ikke høre til den katholske Kirke. Dette har sin Grund deri, at den katholske Kirke, som han har sagt, ene og alene er Symbolets hellige Kirke, at hin og denne ere for ham fuldkommen identiske. Idet Augustin siger, at de hæretiske og schismatiske Samfund ikke høre med til den katholske Kirke, siger han „eo ipso", at de ikke høre med til Symbolets hellige Kirke; idet han direkte siger hint, siger han indirekte dette.

Digitized by Google

selv tilhørende Explication af et Textord, derom vidne følgende, en slaaende Parallel til vort Sted frembydende Ord i „Sermo“ 52: „De verbis Evangelii Matthæi 3. *Venit Jesus a Galilæa in Jordanem ad Johannem*“ &c. n. 1: „Nam ipse Dominus Christus in forma servi veniens ad Johannem, utique Filius est: non enim dici potest, quod Pater est, aut dici potest, quod Spiritus sanctus est. *Venit*, inquit; *Jesus* (Matth. 3, 13), utique Filius Dei“ (Opp. T. V. p. 302) [51]). — Men sæt nu ogsaa, at selve Ordene „credimus et sanctam ecclesiam, utique catholicam“ &c. i „Liber de fide et Symbolo“ tillode os at opfatte „catholicam“ som et Symbolord [52]), saa vilde dog Augustins øvrige Udlæggelser af Symbolet forbyde denne Opfattelse og gjøre den umulig. Hvad nemlig disse angaar, saa citeres i dem Leddet om Kirken der, hvor det ligefrem citeres, altid kun med Ordene „*sanctam ecclesiam*“ uden „*catholicam*“, ligesom overhovedet i dem overalt kun hine Ord og ikke ogsaa dette udgjør Augustins Symboltext, medens, hvad Kirkefaderen siger om Kirkens Almindelighed, kun hører til Udlæggelsen af denne Text. S. ovenf.

---

[51]) Man maa, naar man antager, at „catholicam“ i „Liber de fide et Symbolo“ har hört til det i denne Bog udlagte Symbol, allerede andetstedsfra forudsætte, at det anförte Ord har udgjort en Bestanddel af Augustins Symbol, og til Ordene „naturligvis den katholske“ i Anden tilföje: hvad Symbolet selv kalder den, som hvilken Symbolet selv betegner den, medens man, naar man antager, at „catholicam“ tilhörer selve Augustin, ikke behöver hverken at forudsætte eller tilföje Nogetsomhelst. Heraf fremgaar, at den sidste Antagelse ligger meget nær og er meget simpel og naturlig, medens der om den förste gjælder det Omvendte. At den Forudsætning, at Augustins Symbol har indeholdt „catholicam“, er ugrundet og utilladelig, og at altsaa den sidste Opfattelse er nödvendig og den förste aldeles umulig, fremgaar af Augustins övrige Udlæggelser af Symbolet. S. det i Textes Bemærkede.

[52]) Videre end til at antage, at „catholicam“ i det anförte Skrift muligens er et Symbolord, kan heller ikke den gaa, som ikke holder for, at Augustin selv har tilföjet det „explicationis causa“.

Digitized by Google

S. 576—78 og især S. 577 f., S. 580—82 og S. 578—80, saavelsom ogsaa det, som vi strax skulle anføre [53]).

I „Enchiridion ad Laurentium" gaar Augustin fra, hvad han havde fremsat om Sønnen, eller den anden Artikel med følgende Ord over til den tredje Artikels første og andet Led: „Cum autem de Jesu Christo filio Dei unico, Domino nostro, quod ad brevitatem Confessionis pertinet, dixerimus, adjungimus sic credere nos et in Spiritum sanctum, ut illa Trinitas compleatur, quæ Deus est; deinde sancta commemoratur ecclesia" (n. 15 c. 56, Opp. T. VI p. 217). Og paa samme Maade gaar Kirkefaderen i samme Skrift fra, hvad han havde fremsat om den Helligaand og den hellige Kirke, med følgende Ord over til den tredje Artikels tredje Led eller Leddet om Syndernes Forladelse: „Concordant autem nobiscum angeli etiam nunc, cum remittuntur nostra peccata. Ideo post commemorationem sanctæ Ecclesiæ in ordine Confessionis ponitur *remissio peccatorum*" (n. 17 c. 64, p. 220). Paa disse to Steder, paa hvilke Augustin vistnok ikke ligefrem og formeligt citerer den tredje Artikels tre første Led, men dog aabenbart angiver deres væsentlige Indhold, ja de Ord, hvoraf de bestode, nævner Augustin kun den hellige Kirke og ikke

[53]) Af det Fremsatte vil man kunne bedømme, hvad Biskop Kierkegaard, p. d. anf. St. S. 47, ytrer om „catholica" i „Liber de fide et Symbolo": „Hvad dernæst Omtalen af Kirken som den almindelige (i det anf. Skrift) angaar, saa have begge de omtalte Forfattere (Pearson og Walch) antydet, at de anse dette Ord for en forklarende Tilsætning af Augustin, i hvilket Tilfælde det foregaaende Ord da maatte oversættes ved: „og det er da naturligvis" eller noget Saadant. Mod Muligheden af denne Oversættelse har jeg nu ikke det Mindste at indvende; men ogsaa naar man oversætter saaledes, kan det jo meget vel være et Ord af Troes-Bekjendelsen. Men var dette end umuligt, saa vilde det dog være et altfor intetsigende Argument til at bevise, at det Ord af den almindelige Tro, Augustin udtrykkelig nævner, ikke fandtes i hans Troesbekjendelse, at man ogsaa kunde konstruere og oversætte saaledes, at det kom til at høre til de Bemærkninger, han selv i Talens Løb tilføier".

Digitized by Google

den hellige almindelige Kirke, siger han kun, at hin, og ikke, at denne nævnes i Bekjendelsen, i Bekjendelsens Orden efter Leddet om den Helligaand, „et in Spiritum sanctum“, og foran Leddet om Syndernes Forladelse, „remissio peccatorum“ [84]).

I sit Skrift „De agone Christiano“ endelig begynder Augustin det Parti, hvori han advarer imod dem, hvis Vildfarelse angik den tredje Artikels andet Led eller Leddet om Kirken, Donatisterne og Luciferianerne, n. 31 og 32, med de Ord: „Nec eos audiamus, qui sanctam Ecclesiam, quae una catholica est, negant per orbem esse diffusam, sed in sola Africa, hoc est in parte Donati pollere arbitrantur“, Opp. T. V p. 258. Her antyder Kirkefaderen temmelig tydelig, at Ordene „sanctam ecclesiam“ vare de Ord, hvoraf Leddet om

---

[84]) Naar Augustin i n. 15 efter at have ytret, at den hellige Kirke i Symbolet nævnes efter den Helligaand, siger: „Quae tota hic accipienda est, non solum ex parte, qua peregrinatur in terris, a solis ortu usque ad occasum laudans nomen Domini —, verum etiam ex illa, quae in coelis, ex quo condita est, cohaesit Deo“ &c.: saa antyder han i disse Ord naturligvis ikke vort Symbolord „catholicam“, men udtaler kun, at den i Bekjendelsen (i Ordene „sanctam ecclesiam“) nævnte Kirke maa forstaaes om den hele, baade Englene i Himmelen og de Troende paa Jorden omfattende Kirke, at man ved den maa tænke paa den hele o. s. v. Kirke. Ligesaalidt antyder Augustin i Ordene: „Templum ergo Dei, hoc est totius summae Trinitatis, sancta est ecclesia, scilicet universa in coelo et in terra“, Ord, som vi finde i Slutningen af c. 56, p. 218, Symbolordet „catholicam“. Ogsaa i disse Ord siger han kun, at den hele Kirke i Himmelen og paa Jorden er den hellige Kirke. Stedet stadfæster snarere det Vidnesbyrd, som Ordene „adjungimus, sic credere nos — deinde sancta commemoratur Ecclesia“ aflægge om, at Leddet om Kirken i Augustins Symbol kun har lydt „sanctam ecclesiam“, idet „sancta est ecclesia“ her ligesom er Text og „scilicet — terrae“, som „scilicet“ viser, Forklaring. Augustin antyder paa det anførte Sted Ordene „sanctam ecclesiam“ som de Ord, hvoraf Leddet om Kirken i hans Symbol bestod. Sml. ogsaa endnu Ordene: „Sed neque de ipsis criminibus quamlibet magnis remittendis in sancta Ecclesia Dei misericordia desperanda est agentibus poenitentiam“ i Begyndelsen af c. 65, p. 220, i hvilke han gjör noget Lignende.

Digitized by Google

Kirken i hans Symbol bestod. Den *hellige Kirke* (ikke blot Kirken, men den hellige Kirke) bliver nemlig i de anførte Ord betegnet som Gjenstand, som den Gjenstand, hvorom der prædiceres Noget, hvorom Katholicitet prædiceres, hvorom der prædiceres, at den er den ene katholske, og at den er udbredt over al Jorden („Nec eos audiamus, qui *sanctam Ecclesiam*" &c.), medens Katholicitet, at den er den ene katholske og udbredt over al Jorden, kun optræder som dens Prædikat, kun prædiceres som Egenskab ved den („sanctam ecclesiam, quæ una catholica est", „qui sanctam Ecclesiam — negant per orbem esse diffusam")[55].

Havde Leddet om Kirken i Augustins Symbol lydt „*sanctam ecclesiam catholicam*", hvoraf vilde det dog da komme, at Kirkefaderen der, hvor han enten ligefrem citerer dette Led (i „Sermo" 213 n. 7 og i „Sermo de Symb. ad Catech." n. 13) eller angiver det (i „Enchir. ad Laurent." n. 15 og n. 17; sml. ogsaa „Liber de fide et operibus" n. 14) eller indfletter det i sin Tale („Sermo" 214), aldrig citerer

---

[55]) Hvad angaar det Sted, som iblandt de fjorten Steder, paa hvilke Augustin har anført enkelte Dele af Symbolet, er det eneste, hvor han nævner Leddet om Kirken, „Liber de fide et operibus" c. 14, saa anfører han det ogsaa her kun med de Ord: „sancta ecclesia" („Num ergo placet, ut hoc solum homines respondeant et continuo baptizentur? nihil de Spirita sancto, nihil de sancta Ecclesia, nihil de remissione peccatorum, nihil de resurrectione mortuorum" &c.; s. ovenf. S. 554 og B. IV S. 284 Not. 21. — I Udsigten over den katholske Tro i „De genesi ad litteram imperfectus liber" n. 2—4, udtaler Augustin sig paa følgende Maade: „Constitutam ab eo matrem Ecclesiam, quæ catholica dicitur, ex eo, quia universaliter perfecta est et in nullo claudicat, et per totum orbem diffusa est". Disse Ord kunde synes at tale for, at Kirkefaderens Symbol indeholdt „catholicam". Men, for at tie om Andet, saa er hans Forhold til Symbolet i den anførte Udsigt saa frit, at man ikke af det citerede Sted kan drage nogen sikker Slutning angaaende Ordlyden af Leddet om Kirken (sml. det B. IV S. 285 om Mangelen af „sanctorum communionem" i „De genesi" &c. n. 2—4 Bemærkede).

Digitized by Google

eller angiver Ordet „catholicam“ med, men overalt blot anfører de to Ord „sanctam ecclesiam“, at han der bestandig standser ved Ordet „ecclesiam?“ Just „catholicam“ vilde jo, dersom det havde staaet i hans Troesbekjendelse, for ham have været et saa overordentlig vigtigt Ord, og just om dette Ord skulde man jo derfor vente, at han, hvis det havde hørt til hans Symbol, bestandig vilde have anført det [86]). Og hvorledes havde fremdeles Kirkefaderen, dersom „catholicam“ havde udgjort en Bestanddel af hans Symbol, i „Sermo“ 213 n. 8 ligefrem kunnet sige, at de Christne, naar de i Symbolet have sagt „sanctam ecclesiam“, naar de i samme have udtalt disse Ord, tilføje Ordene „remissionem peccatorum?“ Og har han endelig ikke i „Liber de fide et Symbolo“ ved sit til Ordene „credimus et sanctam ecclesiam“ tilføjede „utique catholicam“ tydelig nok raabet, at det kun vare Ordene „sanctam ecclesiam“, som i hans Symbol dannede Leddet om Kirken?

---

[86]) Biskop Kierkegaard mener, at Augustin i „Sermo“ 213 og 214 og „Sermo de Symb. ad Catech.“ har antydet „catholicam“. Men er det rimeligt, at han, dersom han havde havt „catholicam“ i sit Symbol, vilde have været fornøjet med i disse Taler blot at antyde dette for ham saa vigtige Symbolord? og hvorfor skulde han blot have antydet det i dem? Han har forøvrigt, som jeg ovenf. S. 576 f. og 578 f. har vist, ingenlunde antydet det i dem. — At Augustin af Frygt for Donatisterne skulde have undladt at citere og angive „catholicam“ i de tre i Texten anførte Taler og i „Enchir. ad Laurent.“, er naturligvis den urimeligste Urimeligbed. Han har jo i hine Taler og i dette Skrift lutet at bestille med Donatisterne, men udlægger i dem kun Symbolet for Katechumener og en christelig Lægmand, og han er jo desforuden paa de samme Steder, hvor han ikke citerer og angiver „catholicam“, slet ikke bange for at tale om Kirkens Katholicitet, om at Symbolets „sancta ecclesia“ er katholsk („Sermo“ 213 og „Sermo de Symb. ad Catech.“), og at den katholske Kirke (og intet hæretisk eller schismatisk Samfund) er Symbolets „sancta ecclesia“ („Sermo“ 213), — om at Symbolets „sancta ecclesia“ og alene den tilkommer vordende Katholicitet („Sermo“ 214), — endelig om at Symbolets „sancta ecclesia“ omfatter Englene i Himmelen og alle troende Christne paa Jorden („Enchir. ad Laurent.“).

Digitized by Google

2. At Augustins Symbol ikke har indeholdt „catholicam", derfor tale fremdeles et Par mærkelige Ytringer af ham om Kirkeprædikatet „catholica".

Den første Ytring findes i hans Skrift „De unitate Ecclesiæ" n. 2 Begyndelse, Opp. T. IX p. 338. Paa dette Sted siger nemlig Kirkefaderen: „Quæstio est inter nos (Katholikerne og Donatisterne) versatur, ubi sit Ecclesia, utrum apud nos, an apud illos. Quæ utique una est, quam majores nostri Catholicam nominarunt, ut ex ipso nomine ostenderent, quia per totum est". Vilde vel, maa vi spørge, Augustin have udtrykt sig, som han her gjør, dersom „catholica" havde været ikke blot et paa hans Tid allerede sædgammelt og almindelig udbredt Kirkeprædikat, et Kirkeprædikat, som dengang for længe siden havde faaet kirkelig Hævd og var blevet aldeles gjængs, men ogsaa en Bestanddel af hans og hans Modstanderes Troesbekjendelse? Vilde han da ikke have brugt Ord, som: „quam Fides, fides nostra, fides christiana, Confessio fidei, Symbolum fidei, catholicam nominat" eller „quam omnes in Fide &c. catholicam nominamus"? Jeg kan ikke tro Andet, og jeg kan det saa meget mindre, da Augustin med de anførte Ord aabner Behandlingen af den Gjenstand, som beskjæftiger ham i hele Skriftet (Beviset for, at det Samfund, han tilhørte, og ikke Donatisternes var Kirken, den sande Kirke, fordi det var almindeligt, og den sande Kirke efter Skriften skal være almindelig, i Skriften fremstilles som almindelig), og da hine Ord derfor have en særegen Vegt. Skulde man nogetsteds have ventet, at Augustin skulde have sagt, at den christelige Tro, Troesbekjendelsen betegnede Kirken som „catholica", saa var det her. Men han siger Intet herom; han taler kun om, at Fædrene have betegnet den med dette Navn; han ved kun om dette, han ved Intet om hint.

Digitized by Google

Endnu mærkeligere, end den omtalte Ytring, er dog en anden, som vi finde i Augustins Brev til den rogatistiske Donatist Vincentius, Ep. 93 n. 23, Opp. T. II p. 240, og som vi allerede før et Par Gange (S. 527 og S. 541) i andre Øjemed have anført, men desuagtet her maa anføre tredje Gang. Den lyder: „Acutum autem aliquid tibi videris dicere, cum Catholicum nomen non ex totius orbis communione interpretaris, sed ex observatione praeceptorum omnium divinorum atque omnium sacramentorum: quasi non, etiamsi forte hinc sit appellata Catholica, quod totum veraciter teneat, cujus veritatis nonnullae particulae etiam in diversis inveniuntur haeresibus, hujus nominis testimonio nitamur ad demonstrandam Ecclesiam in omnibus gentibus, et non promissis Dei et tam multis tamque manifestis oraculis ipsius veritatis“? Her siger altsaa Augustin, at han og de afrikanske Katholiker overhovedet med Hensyn til deres Sats, at Kirken skal være udbredt over al Jorden, at den skal være almindelig, og at det katholske Kirkesamfund, fordi det var dette, var Kirken, ikke støttede sig til Navnet „catholica“, men til Guds Forjettelser (i de prophetiske Skrifter) og til selve Sandhedens, d. v. s. Christi (og hans Apostles) meget talrige og klare Udsagn (i de nytestamentlige Skrifter), — at det laa de afrikanske Katholiker fjernt, at det ikke faldt dem ind, af hint Kirkenavn, hint Kirkeprædikat at ville føre Beviset for Nødvendigheden af, at Kirken fandtes iblandt alle Folk, at den var almindelig, og for, at den katholske Kirke var Kirken, fordi den fandtes overalt, fordi den var almindelig, men at de alene førte det af gammeltestamentlige og nytestamentlige Skriftsteder. Augustin betragter i de anførte Ord det Foretagende, af Ordet „catholica“ at ville bevise „ecclesiam in omnibus gentibus“, aabenbart med en vis Ringeagt (quasi nos — nitamur!); han anser det for et, der ikke vilde og kunde føre til Maalet, og

Digitized by Google

som derfor vilde være bagvendt; et fra „catholica“ hentet Argument er i hans Øjne aldeles kraftløs. Men hvorledes i al Verden havde nu Kirkefaderen kunnet tale og tænke saaledes, dersom „catholica“ havde været en Bestanddel af Daabssymbolet (hans eget Daabssymbol og det afrikanske), hvilket han vistnok ikke satte i samme Linje med den hellige Skrift, men som han dog betragtede som ældre forhaandenværende i Kirkens første Dage og som apostolisk Overlevering, og hvoraf han vistnok ikke argumenterede paa den Maade, hvorpaa han argumenterer af Skriften, men hvorpaa han dog temmelig ofte beraaber sig som paa det Dokument, der vidnede om, hvad der hørte til og stemte overens med den almindelige christelige Tro, paa hvis Sandhed jo ingen Christen kunde tvivle, og som jo ingen Christen kunde modsige, til hvilken jo ingen Christen kunde stille sig i Modsætning?! Hvem føler ikke, at Augustins Ord forudsætte, at „catholica“ dengang i Afrika intet Andet var end et gammelt, almindelig brugt Kirkeord, og at de kun ved denne Forudsætning lade sig forklare?! [67])

[67]) Biskop Kierkegaard siger i Ældre Smaaskrifter S. 69 Not. 1 (Theol. Tidsskr. B. IV S. 534 Not. 6) om det omtalte Sted: „Og det samme Argument tillægger Augustin en anden. Donatist (Vincentius Rogatista) i Ep. 93 p. 182, hvilket Sted især er mærkeligt derved, at han der svarer, at de Orthodoxe ikke saa meget støtte deres Paastand paa Ordet „catholica“, der muligen kunde omtydes, som paa de Skrift-Steder, hvor Kirken skildres som udbredt over al Jordens Kreds“. — Hertil maa jeg for det Første bemærke, at Augustin i Ep. 93 n. 23 ikke siger, at de Orthodoxe ikke saa meget støtte deres Paastand paa Ordet „catholica“, som paa de Skrift-Steder, hvor Kirken skildres som udbredt over al Jordens Kreds“, men at han der siger, at de ikke, slet ikke støttede den paa hint Ord, men paa disse, ene og alene paa disse („quasi nos — hujus nominis testimonio nitamur — et non promissis Dei“ &c.), ligesom jo Augustin heller ikke nogensinde støtter dem derpaa. Biskop Kierkegaard siger jo ogsaa ellers selv, at Augustin ikke argumenterer af „catholica“, og bygger paa dette Faktum tildels sit Bevis for, at Kirkefaderens Symbol har indeholdt „sanctorum communionem“. Naar han her lader Augustin støtte sin Paastand ikke saa meget paa „catho-

Digitized by Google

3. Endelig taler for, at Augustins Symbol ikke har indeholdt „catholicam“, endnu den dobbelte

---

lica“, som paa Skriftsteder, saa modsiger han sig altsaa selv. — Og fremdeles maa jeg til Biskopens Ord bemærke, at Augustin slet ikke siger, at de Orthodoxe ikke støttede sin Paastand paa Ordet „catholica“, men paa Skriftsteder, fordi hint Ord muligens kunde omtydes, men at han simpelthen siger, at de slet ikke støttede den til hint, men til disse. Ordene: “der muligen kunde omtydes“, har Biskopen tilføjet „de suo“ Hvad Augustin vil sige, er ganske aabenbart dette: Lad det ogsaa være saa, at „catholica“, som du mener, ikke er at forklare „ex totius orbis communione“, men „ex observatione omnium præceptorum divinorum atque omnium sacramentorum“, lad det ogsaa være saa, at Kirken derfor hedder „catholica“, fordi den „totum veraciter teneat, cujus veritatis nonnullæ particulæ etiam in diversis inveniuntur hæresibus“, lad dette ogsaa være saa, hvad der jo er muligt, og jeg ikke vil negte: saa støtte vi jo vor Paastand, at Kirken skal være udbredt over al Jordens Kreds, og at vort Samfund er Kirken, fordi den er udbredt over den, slet ikke til Ordet „catholica“, men til Skriftsteder. Din skarpsindige Bemærkning rammer slet ikke Sagen. Dette vilde den nogenlunde eller muligens gjøre, dersom vi støttede vor Paastand til Ordet „catholica“, men dette gjøre vi slet ikke; at gjøre dette falder os slet ikke ind.

Men, kunde Nogen ville sige, om nu end Augustin i Ep. 93 n. 23 blot siger, at Katholikerne ikke støttede sin Paastand til „catholicam“, men til Skriften, saa kunde dog den dobbelte Omstændighed, at Donatisterne opfattede hint Ord qualitativt, og at det efter Augustins egen paa selve det anførte Sted (sml. ogsaa „De genesi ad litteram lib. impf. n. 4) udtalte Ansknelse nok tillod denne Opfattelse, have været Aarsagen, den hemmelige Aarsag til, at han og Katholikerne ikke beraabte sig paa det, men paa Skriftsteder, og at derfor Augustin i Ordene „quasi — nitamur“ &c. har kunnet sige, at de ikke gjorde hint, men dette. Hertil svarer jeg: Augustin var vistnok paa den ene Side ikke altid ganske fast i den quantitative eller extensiv-lokale Opfattelse af „catholica“, saa han stundom ikke negter, at den qualitative muligens kunde være den rette, og opstiller denne ved Siden af hin (s. ovenf. S. 525—27); men paa den anden Side udtaler og forudsætter han den dog saa ofte som den i det græske Ords Etymologi og Betydning begrundede, og ligeoverfor Donatisterne hævder han den undertiden saa stærkt som saadan, at han sikkert ikke vilde have undladt hist og her eller oftere at beraabe sig paa Ordet, dersom det havde staaet i hans Symbol, og at han derfor umuligt

Digitized by Google

mstændighed, at dette Ord har manglet i en stor
el af de os opbevarede vesterlandske Symboler,

havde kunnet sige, at han og hans Parti slet ikke støttede sig til det, men til Skriftsteder. At han ikke gjorde hint, og at han derfor har kunnet sige dette, maa have en anden Grund, end den, at Donatisterne muligens kunde omtyde „catholica", nemlig den, at det slet ikke var muligt for Katholikerne at beraabe sig paa dette Ord, fordi det kun var et simpelt, omend ældgammelt og almindelig brugt, Kirkeord. Augustin taler ogsaa paa en saadan Maade om, at Katholikerne ikke støttede sig til „catholica" („quasi nos — hujus nominis testimonio nitamur!" det ligger os fjernt, det falder os ikke ind at støtte os til dette Navns Vidnesbyrd), at han maa have holdt dette Ord for aldeles uskikket til at kunne bruges som et Argument, hvad der kun kan have været Tilfældet, naar det var et blot og bart Kirkeord.

Men kunde ikke maaske den Omstændighed, at det carthaginiensisk-afrikanske Symbol, der, som vi ovenf. S. 513 have seet, var Donatisternes eller dog ialfald saare mange Donatisters Troesbekjendelse, har manglet „catholicam" (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 286—303), have været Aarsagen til, at Augustin ikke har beraabt sig paa dette Ord, og at han i Ep. 93 n. 23 har udtalt sig, som han der gjör? Manglede Donatisternes eller saare mange Donatisters Symbol „catholicam", saa kunde jo Augustin ikke gjöre dette Ord gjældende imod dem, idet han da maatte vente, at de strax vilde svare ham, at det ikke stod i deres Symbol, eller at en meget stor Del ikke havde det i sit Symbol, at det ikke var noget almindelig vedtaget Symbolord. Men Augustin siger jo ikke, at blot han ikke støttede sig til „catholica", men han siger, at Katholikerne, de afrikanske Katholiker overhovedet ikke gjorde dette (quasi nos — nitamur); men disse eller dog en meget stor Del af disse betjente sig jo ligesaavel, som Donatisterne, af det carthaginiensisk-afrikanske Symbol og manglede altsaa ligeledes Symbolordet „catholicam". Augustin maatte saaledes, dersom hans Symbol havde indeholdt „catholicam", ved sin Ytring, at hans Parti slet ikke støttede sig til dette Ord, have havt een Grund „in mente", af hvilken hans Partifæller, og en anden, af hvilken han selv ikke gjorde dette. (Hine, saaledes maatte han da ved sit „quasi nos — nitamur" &c, have tænkt, gjorde det ikke, fordi deres Symbol ikke indeholdt Ordet, han selv gjorde det ikke, fordi hverken hine eller Donatisterne havde det i sit Symbol, eller fordi dog saare mange afrikanske Katholiker og Donatister manglede det i samme). Men dette er nu, omend ikke umuligt, saa dog aabenbart lidet simpelt. Hvor simpel bliver derimod ikke Sagen, naar den Kjendsgjerning ligger til Grund for Kirkefaderens

Digitized by Google

deriblandt ogsaa i det i Augustins Hjem herskende det carthaginiensisk-afrikanske, og at det ikke har staaet i det mediolanensisk-oldromerske Symbol.

Den første Omstændighed taler forsaavidt for, at „catholicam" ikke har staaet i Augustins Troesbekjendelse, som den ikke alene viser os, at Mangelen af dette Ord slet ikke har været noget saa Ualmindeligt paa de gamle Symbolers Gebet, at vi skulde betvivle de under 1. og 2. anførte Kjendsgjerningers Rigtighed eller Beviskraft, værge os imod dem og søge at bortskaffe dem [68]), men ogsaa bestyrker os i den Overbevisning, at disse Kjendsgjerninger ere rigtige og beviskraftige, og tjener til at forøge deres Kraft; og den anden Omstændighed vidner forsaavidt for, at Leddet om Kirken i Augustins Symbol har manglet Prædikatet „catholicam", som Kirkefaderen var bleven døbt paa det mediolanensisk-oldromerske Symbol og derfor ogsaa i Regelen har udlagt dette (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 268 ff. og S. 333).

Kirkeprædikatet „catholica" findes vistnok i alle fuldstændige østerlandske Daabssymboler, som ere os tilovers-

„quasi nos nitamur" &c., at hverken det nordafrikanske Symbol eller hans eget, det mediolanensisk-oldromerske, har indeholdt „catholicam!" Augustin kunde ogsaa neppe have sagt, at det laa ham ganske fjernt, at det slet ikke faldt ham ind at støtte sig til „catholicam", dersom dette Ord havde staaet i hans eget, det mediolanensisk-oldromerske Symbol og kun manglet i det carthaginiensisk-afrikanske. Han vovede jo næsten bestandig og endog for et Concil af afrikanske Biskoper at udlægge hint Symbol, trods dets (vistnok ikke væsentlige) Uoverensstemmelse med dette, just fordi det var hans eget, og endnu langt mere, fordi det tilhørte den anerkjendt ypperste blandt alle Kirker og den Kirke, som gjorde Fordring paa og dengang havde Ord for at have bevaret Symbolet uforandret.

[68]) En saadan Tvivl, Modstand og Bestræbelse vilde kun i det Tilfælde være nogenlunde og paa en Maade berettiget, at „catholicam" var et Ord, som vi traf i alle de øvrige oldkirkelige Symboler, saa at dets Mangel i Augustins Symbol var et ganske enestaaende og ubørt Faktum.

Digitized by Google

blevne: det jerusalemske, det i Constitt. apost. 7, 41, de tvende epiphaniske samt det i den Athanasius tilskrevne *Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον* og det nicæno-constantinopolitanske (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 306—9) **), saavelsom

**) Ogsaa i den alexandrinske Kirkes Daabssymbol maa det have staaet, da Alexander af Alexandrien nævner det i de Meddelelser af den apostoliske Kirkes Troesbekjendelse, som han giver i sit Brev til Alexander af Constantinopel (*Προς δε τη εὐσεβει ταυτη περι του Πατρος και Υἱον δοξῃ — ἐν Πνευμα ἁγιον ὁμολογουμεν — μιαν και μονην καθολικην, την ἀποστολικην ἐκκλησιαν — μετα τουτο την ἐκ νεκρων ἀναστασιν οἰδαμεν κ. τ. λ.*, Theodor. hist. eccl. Lib. I c. 3, Opp. T. III p. 713 ed. Schulze et Nösselt), og Arius's Troesbekjendelse i hans Brev til Constantin den Store slutter med Ordene *και εἰς μιαν καθολικην ἐκκλησιαν του Θεου την ἀπο περατων ἑως περατων* (Socr. hist. eccl. Lib. I c. 26 og Soz. hist. eccl. Lib. II c. 27, Eusebii Pamphili &c., quæ extant historiæ ecclesiasticæ ed. Vales. T. II p. 62 og 485 ed. Amstelod. fra 1695). Smlg. ogsaa endnu Clemens af Alexandriens Ord: *ὁτι γαρ μεταγενεστερας της καθολικης ἐκκλησιας τας ἀνθρωπινας συνηλυσεις ποιουμασιν, οὐ πολλων δει λογων*, og: *ἐκ των εἰρημενων ἀρα φανερον οἰμαι γεγενησθαι, μιαν εἰναι την ἀληθη ἐκκλησιαν την τῳ ὀντι ἀρχαιαν — κατα τε οὐν ὑποστασιν κατα τε ἐπινοιαν κατα τε ἀρχην κατα τε ἐξοχην μονην εἰναι φαμεν την ἀρχαιαν και καθολικην ἐκκλησιαν κ. τ. λ.*, Strom. Lib. VII c. 17, Opp. T. III p. 290 a. ed. Klotz.). Ligesaa finde vi Kirkeprædikatet „catholica" i Charisius's Symbol (s. Theol. Tidsskr. B. IV p. 309 Not. 47), hvorimod den philippopolitanske Synodes Symbol blot har „sanctam ecclesiam" (s. p. d. anf. St.). Af den antiochenske Kirkes Daabssymbol kjende vi desværre kun de to første Artikler og den tredje Artikels Slutningsled, Kjødets Opstandelse (s. Theol. Tidsskr. B. II S. 110 ff. og B. III S. 639 ff.), og det nicænske slutter, som bekjendt, med Leddet om den Helligaand. Det samme er Tilfældet med alle græske Synodal- og Privatsymboler, paa den philippopolitanske Synodes Symbol, Antiochenum I, og Arius's og Charisius's Troesbekjendelser nær (det førstnævnte Symbol indeholder den tredje Artikel fuldstændig, Antioch. I nævner foruden den Helligaand endnu Kjødets Opstandelse og det evige Liv, og Arius og Charisius anføre alle den tredje Artikels Led undtagen Leddet om Syndernes Forladelse). Hvad de græske Relationer af Troesregelen angaar, saa nævner ingen af dem den katholske Kirke (s. Irenæus adv. hæreses. Lib. 1 c. 10 n. 1 og Lib. 3 c. 4 n. 2, Origenes de principiis Lib. I præf. § 4—10 og Constitt. apost. Lib.

Digitized by Google

ogsaa i en stor Del af de til os komne vesterlandske: i det galliske, eller de galliske (sydgalliske), i det senere romerske, i

---

VI c. 11 og 14), hvorpaa der dog ikke kan lægges nogen Vegt, da den Modsætning, hvori Troesregelen gives p. d. anf. Stt., Modsætningen til Gnosticismen (paa de to Stt. i Constitutionerne ogsaa Modsætningen til Ebionitismen), ikke medførte Angivelsen af Leddet om Kirken, og da overhovedet Troesregelen i ingen af de Relationer af den, som vi endnu have tilovers, skal angives fuldstændig. Det kan neppe betvivles, at Kirkeprædikatet „catholica" har staaet, om ikke i alle, saa dog i de fleste østerlandske Daabssymboler, og at det allerede meget tidlig har faaet Indpas i orientalske Daabsbekjendelser. Vi finde det jo, som bekjendt, allerede i den encycliske Skrivelse fra Menigheden i Smyrna om Polycarps Martyrdød, hvilken falder omtrent i Aaret 169 e. Chr. F. (*Ἡ ἐκκλησια του Θεου ἡ παροικουσα Σμυρναν τῃ ἐκκλησιᾳ του Θεου τῃ παροικουσῃ ἐν Φιλομηλιῳ και πασαις ταις κατα παντα τοπον της ἁγιας και καθολικης ἐκκλησιας παροικιαις* Overskr., *Ὡς δε κατεπαυσε την προσευχην, μνημονευσας — ἁπασης της κατα την οἰκουμενην καθολικης ἐκκλησιας* c. 8, *εὐλογει — Polycarp — τον κυριον ἡμων Ἰησουν Χριστον τον — ποιμενα της κατα την οἰκουμενην καθολικης ἐκκλησιας*, Patrr. apost. Opp. p. 391, 396 og 404 ed. Dressel); ja det forekommer endog allerede, som ligeledes bekjendt, i de i Aaret 115 eller 116 e. Chr. F. skrevne ignatianske Breve (*Ὁπου ἀν φανῃ ὁ ἐπισκοπος, ἐκει το πληθος ἐστω, ὡσπερ ὁπου ἀν ᾖ Χριστος Ἰησους, ἐκει ἡ καθολικη ἐκκλησια* Ep. ad Smyrnæos c. 8, p. d. anf. St. p. 192). Senere møde vi det hos Clemens af Alexandrien (s. de to ovenf. anff. Stt.), i den Troesbekjendelse, som vi finde i et af sex i Antiochien forsamlede Biskoper til Paulus af Samosata før hans Afsættelse skrevet Brev (*Ἐδοξεν ἡμιν ἐγγραφον την πιστιν, ἡν ἐξ ἀρχης παρελαβομεν και ἐχομεν παραδοθειδαν και τηρουμενην ἐν τῃ καθολικῃ και ἁγιᾳ ἐκκλησιᾳ — ταυτην ἐκθεσθαι*, Hahn, p. d. anf. St. S. 91), i det os af Eusebius af Cæsarea meddelte Fragment af den tredje mod Paulus af Samosata afholdte antiochenske Synodes Encyclica (*ἠναγκασθημεν οὐν — ἑτερον ἀντ' αὐτου τῃ καθολικῃ ἐκκλησιᾳ καταστησαι ἐπισκοπον*, Eus. hist. eccl. l. 7 c. 30 p. 546 ed. Zimmermann) og i de apostoliske Constitutioner (s. forudea Daabsbekjendelsen i Lib. VIII c. 41 endnu følgende fire Stt.: *Θεου φυτεια ἡ καθολικη ἐκκλησια* Lib. I Præf. n. 2, *Ὑμεις οὐν σημερον, ὡ ἐπισκοποι, ἐστε τῳ λαῳ ὑμων Λευιται, οἱ λειτουργουντες τῃ ἱερᾳ σκηνῃ, τῃ ἁγιᾳ καθολικῃ ἐκκλησιᾳ* Lib. 2 c. 25 n. 5, *Ἄκουε, ἱερα καθολικη ἐκκλησια*, p. s. St. n. 11, *Ὑπερ της ἁγιας καθολικης και ἀποστολικης ἐκκλησιας*

Digitized by Google

det toletansk-spanske, i Nicetas af Romatianas og i det af mig af to Wiener-Haandskrifter udgivne (s. ovenf. S. 288 ff. [oo]),

---

της ἀπο περατων ἐως περατων δεηθωμεν Lib. VIII c. 10 n. 1, p. 1. 41. 43 og 203 ed. Ultzen). Derimod forekommer Ordet forunderlig nok ikke hos Irenæus, der kun taler om, at Kirken er udbredt over hele Jorden (*Ἡ μεν γαρ ἐκκλησια, καιπερ καθ' ὁλης της οἰκουμενης ἐως περατων της γης διεσπαρμενη κ. τ. λ.* adv. hæres. Lib. I c. 10 n. 1, *Τουτο το κηρυγμα παρειληφυια — ἡ ἐκκλησια, καιπερ ἐν ὁλῳ τῳ κοσμῳ διεσπαρμενη, ἐπιμελως φυλασσει κ. τ. λ.* p. s. St. n. 2, overhovedet hele dette n., *της οὐσης ἐκκλησιας πασης μιαν και την αὐτην πιστιν ἐχουσης εἰς παντα τον κοσμον* p. s. St. n. 3, *Ἐπειδη . . . τεσσαρα κλιματα του κοσμου, ἐν ᾧ ἐσμεν, εἰσι, και τεσσαρα καθολικα πνευματα, κατεσπαρται δε ἡ ἐκκλησια ἐπι πασης της γης*, p. s. St. Lib. III c. 11 n. 8, „Quapropter tradidit eam — vineam — Dominus, non jam circumvallatam, sed expansam in universum mundum, aliis colonis", p. s. St. Lib. IV c. 36 n. 2, „Eorum autem, qui ab ecclesia sunt, semita, circumiens mundum universum" &c. Lib. V c. 20 n. 1, Opp. T. I p. 118, 120, 122, 126, 467 s., 684 og 771 ed. Stieren), hvad der ogsaa er Tilfældet med Hermas (Hermæ Pastor Simil. 8, 3 og 9, 17, Patrr. apost. Opp. p. 514 og 550 ed. Dressel) og med Justinus Martyr (s. Dial. cum Tryph. c. 52, c. 131 og især c. 117).

[oo]) S. hvad det galliske og senere romerske angaar, Theol. Tidsskr. B. IV S. 340—44 og S. 345 f. Naar Faustus af Rhegium paa det Theol. Tidsskr. B. IV S. 340 anf. St. ikke nævner „catholicam" med („ut sanctam ecclesiam, sanctorum communionem &c. credamus"), saa kan dette kun have sin Grund i Skjödeslöshed eller deri, at det der ikke kom ham an paa at citere den tredje Artikels Led fra det andet af ganske nöjagtigt. Det eneste galliske Symbol, hvori „catholicam" virkelig har manglet, er det i flere Stykker ejendommelige Symbol, som vi finde i Slutningen af „Sacramentarium Gallicanum" (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 342 Not. 101, hvor der Lin. 5 f. n. skal staa „Sacramentarium Gallicanum" istf. „Sacramentarium Gelasianum", og S. 343 Not. 102). Med Hensyn til det senere romerske Symbol maa dog bemærkes, at „catholicam" allerede findes i „Sacramentarium Gregorianum" og i en til „Sacramentarium Gelasianum" hörende, af Martene udgiven Formular, der var bestemt til at bruges ved syge Katechumeners Daab, i den sidste uden Tvivl formedelst Overarbejdelse eller Interpolation (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 338 og p. s. St. Not. 90). — Hvad det toletansk-spanske Daabssymbol betræffer, saa s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 319 og ovenf. S. 501 f. Dog kan Ordet i Pacianus af Barcelonas Tid (omkring 380) endnu ikke have staaet i

Digitized by Google

men det mangler dog i ikke faa af disse sidste, nemlig i det oldaquilejensiske, i Venantius Fortunatus's, i det

det spanske Symbol, eller ialfald dog ikke i den barcelonensiske Kirkes Symbol; thi den navnte Biskop siger i sit første Brev til Novatianeren Sympronianus „De Catholico nomine" Intet om, at det var et Symbolord, men betegner det kun som et fra Arilds Tid af, ja vel allerede i Apostlenes Dage, i den christne Menighed brugt og derved, at en Cyprian samt de talløse Præster, der over hele Verden havde staaet i Samfund med ham, og tusinde alderstegne Biskoper, Martyrer og Confessorer havde betjent sig af det, helliget Kirkeord, hvis Oprindelse tabte sig i Dunkelhed. „Sed sub Apostolis", hedder det nemlig i det anførte Brev c. 3, Gallandi Bibl. vett. Patrr. T. VII. p. 257 s., „Sed sub Apostolis, inquies, nemo Catholicus vocabatur. Esto, sic fuerit, vel illud indulge (læs „indulgee"). Cum post Apostolos hæreses exstitissent diversisque nominibus columbam Dei atque reginam lacerare per partes et scindere niterentur: nonne cognomen suum plebs apostolica postulabat, quo incorrupti populi distingueret unitatem, ne intemeratam Dei virginem error aliquorum per membra laceraret? Nonne appellatione propria decuit caput principale signari? Ego forte ingressus populosam urbem hodie, cum Marcionitas, cum Apollinaristas, Cataphrygas, Novatianos et ceteros ejusmodi comperissem, qui se Christianos vocarent: quo cognomine congregationem meæ plebis agnoscerem, nisi Catholica diceretur? Age, quis ceteris plebibus nomina tanta largitus est? Cur tot urbibus, tot nationibus sua quæque descriptio est? Ipse ille, qui Catholicum nomen interroget, causam sui nominis nesciet, si requiram, unde mihi traditum est. Certe non est ab homine mutuatum, quod per sæcula tanta non cecidit, Catholicum istud: nec Marcionem, nec Apellem, nec Montanum sonat, nec hæreticos summit auctores. Multos (læs „multa") nos Spiritus sanctus edocuit, quem Paracletum Apostolis et magistrum Deus misit e cœlis; multa ratio, sicut dicit Paulus, et honestas et, ut sit, ipsa natura. Quid parva nobis de apostolicis viris, parva de primis sacerdotibus, parva de beatissimo Cypriano martyre atque doctore currit auctoritas? An volumus docere doctorem? An sapientiores illo sumus et spiritu carnis inflamur adversus eum, quem æterni Dei testem nobilis cruor et clarissimæ passionis corona produxit? Quid tot earum partium sacerdotes, quos per totum orbem cum eodem Cypriano pax una solidavit? Quid tot annosi episcopi, tot martyres, tot confessores? Age: si illi usurpando nomini huic auctores idonei non fuerint, nos idonei erimus negando? Et nostram potius auctoritatem patres sequentur, et emendanda sanctorum cedet antiquitas, et jam putrescentia vitiis tempora canones apostolicæ antiquitatis eradent?" Havde „catholica" den-

Digitized by Google

ravennatiske, i det turinske, i det carthaginiensisk-afrikanske og i det mediolanensisk-oldromerske.

At det oldaquilejensiske Symbol ikke har indeholdt „catholicam", fremgaar deraf, at Rufin, der, som bekjendt og

---

gang staaet i den barcelonensiske Daabsbekjendelse, hvorfor siger da ikke Pacianus ligefrem, at det var et Prædikat, hvormed Kirken blev betegnet i selve Daabsbekjendelsen, og — da man paa hans Tid i Vesterlandet allerede almindelig eller dog næsten almindelig antog, at Symbolet var fra Apostlene — ogsaa var et apostolisk, fra Apostlene udgaaet Ord? At Sympronian var en Hæretiker (efter Pacians egen Formodning en Montanist; Sympronian havde nemlig i det Brev til den barcelonensiske Biskop, som fremkaldte dennes første Skrivelse til ham, ikke sagt, til hvilket Parti han hörte; s. c. 1 p. d. anf. St. p. 257), og at Symbolet ikke turde meddeles nogen Hæretiker, maa ikke indvendes herimod. Der handledes jo slet ikke om Meddelelsé af Symbolet, men kun om den simple Bemærkning, at „catholica" var et Navn, som den christne Menighed förte i selve sin Troesbekjendelse, og som, da denne hidrörte fra Apostlene, var af apostolisk Oprindelse. En saadan Bemærkning kunde Pacianus gjöre uden at handle imod „disciplinæ arcani". Man faar ogsaa af den Maade, hvorpaa Pacian paa hele det anförte Sted taler om „catholica", det Indtryk, at han ikke derfor har tiet om, at Kirken i Symbolet blev kaldet „catholica", fordi han ikke turde tale derom til Hæretikeren Sympronian, men fordi han kun kjendte „catholica" som et Kirkenavn. — Hvad angaar Nicetas af Romatianas eller det romatiansk-dacciske Symbol, saa s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 346 ff. Not. 106, og hvad angaar det af mig af to Wiener-Haandskrifter udgivne, saa s. ovenf. S. 295). — Ogsaa i det Symbol, som vi finde i den af de Rubeis udgivne og efter ham i det tiende eller niende Aarhundrede som ogsaa för denne Tid i Aquileja eller Forum Julii brugte „Ordo sacramenti", lyder Leddet om Kirken „sanctam ecclesiam catholicam" (s. De Rubeis „Dissertt. duæ. Prima de Turannio seu Tyranno Rufino, Monacho et Presbytero: Altera de vetustis liturgiis aliisque sacris Ritibus, qui vigebant olim in aliquibus Forojuliensis ecclesiæ provinciis". Vened. 1754 p. 242). Det samme er ogsaa Tilfældet med et Symbol, som findes i en af „Codex regius Alexandrinus Vaticanus signatus 231, qui scriptus videtur IX vel X sæculo" tagen „Explanatio Symboli", der staar i „Liturgia antiquæ Hispaniæ Gothica Isidoriana. Mozarabica Toletana mixta illustrata. Adjectis vetustis monumentis cum additionibus, Scholiis et variantibus lectionibus. Ad vetustissimorum Codicum fidem exactis", Romæ 1746 Tomi duo, T. II p. 501—6.

Digitized by Google

almindelig indrømmet, i sin „Expositio in Symbolum Apostolorum“ har gjennemgaaet og udlagt dette sit eget Daabssymbol Led for Led og Ord for Ord uden at forbigaa endog den mindste Bestanddel af samme og lade den uforklaret, saavel der, hvor han anfører den tredje Artikels Led fra Leddet om Kirken af og gjør opmærksom paa, at og hvorfor Præpositionen „in“ foran „Spiritum sanctum“ manglede foran de paa Leddet om den Helligaand følgende Led (n. 36, Opp. p. 373 ed. Migne), som ogsaa der, hvor han citerer og udførligen omhandler Leddet om Kirken (n. 39, p. s. St. p. 375—77), kun nævner og forklarer de to Ord „sanctam ecclesiam“ [61]). Vistnok findes paa det første Sted i enkelte

[61]) „Sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, hujus carnis resurrectionem. Non dixit in sanctam ecclesiam, nec in remissionem peccatorum, nec in carnis resurrectionem. — In cæteris vero, ubi non de divinitate, sed de creaturis et mysteriis sermo est, in præpositio non additur, ut dicatur: in sancta ecclesia, sed sanctam ecclesiam credendam esse. — Tenet deinde ratio fidei sanctam ecclesiam. Causam jam superius diximus, cur non dixerint etiam hic: in sanctam ecclesiam. Hi igitur, qui supra in uno Deo credere edocti sunt, credere etiam hoc debent, unam esse ecclesiam sanctam, in qua est una fides et unum baptisma, in qua unus Deus creditur Pater et unus Dominus Jesus Christus Filius ejus et unus Spiritus sanctus. Ista est ergo sancta ecclesia non habens maculam aut rugam. Multi enim et alii ecclesias congregaverunt, ut Marcion et Valentinus et Ebion et Manichæus et Arius et cæteri omnes hæretici. Sed illæ ecclesiæ non sunt sine macula vel ruga perfidiæ; et ideo dicebat de illis Propheta: *Odi ecclesiam malignantium et cum impiis non sedebo.* Qui ergo hanc fidem in Ecclesia suscipit, non declinet in concilio vanitatis, et cum iniqua gerentibus non introeat. Concilium namque vanitatis est, quod agit Marcion &c. Has ergo omnes velut congregationes malignantium fuge. Sed et eos, si qui illi sunt, qui dicuntur asserere, quod Filius Dei non ita videat vel noverit Patrem, sicut noscitur ipse et videtur a Patre &c. Ab his inquam omnibus fidelis declinet auditus. Sanctam vero ecclesiam tene, quæ Deum Patrem omnipotentem &c. profitetur, Filiumque Dei natum ex Virgine &c. Eundem denique ventarum judicem omnium sperat, in quo et remissio peccatorum et carnis resurrectio prædicatur“.

Digitized by Google

Udgaver [62]) Ordet „catholicam“, men, som den dygtigste Udgiver af Rufins Verker, Vallarsi, bemærker til Stedet, „alii editi atque mss. libri tacent, neque ipse porro Rufinus explicat“, — Rufin, der, som allerede sagt, ikke lader et eneste Ord af sin Symboltext uforklaret og allermindst vilde have ladet et saa vigtigt Symbolord, som „catholicam“, uden Forklaring (s. Ruf. Opp. p. 373 Not. 6 ed. Migne [63]).

At „catholicam“ ikke har staaet i den det sjette Aarhundredes anden Halvdel tilhørende pictaviensiske Biskop Venantius Fortunatus's Symbol, som er nær beslægtet med det oldaquilejensiske [64]), det se vi deraf, at Venantius Fortunatus i sin Udlæggelse af samme („Miscellanea“ Lib. XI c. 1, Opp. p. 345—51 ed. Migne) baade der, hvor han taler om, at man ikke forbinder det „in“, som gaar foran „Deum Patrem“, „Jesum Christum“ og „sancto Spiritu“ [65]), ogsaa med de øvrige Led af den tredje Artikel, og der, hvor han citerer og udlægger denne Artikels andet Led, blot har Ordene „sanctam ecclesiam“ [66]).

---

[62]) „Addunt“, siger Vallarsi p. d. i Texten anf. St., „cum Barræo *Catholicam* heic et paulo post Pamelius, Frobenius et vetus editio Hieronymiana“.

[63]) I de i den forangaaende Note anff. Udgaver er „catholicam“ kommet ind af det senere romerske, vort nuværende romersk-occidentalske Daabssymbol.

[64]) Dette Slægtskab skriver sig derfra, at Venantius Fortunatus var født i Nærheden af Tarvisium eller Treviso (s. hans „Vita“ i den Migneske Udgave af hans Verker p. 22 s. og i „Histoire literaire de la France“ III p. 464), som hörte til det aquilejensiske Diöces (s. Wiltsch, Handbuch der kirchlichen Geographie und Statistik B. I S. 237 og 277). Hermed hænger det ogsaa sammen, at Venantius Fortunatus i sin „Expositio Symboli“ i den Grad slutter sig til Rufins „Expositio in Symbolum Apostolorum“, at man kan betegne hin som et Udtog af denne (sml. f. Ex. de i Not. 61 citerede Steder af Rufins Udlæggelse med det i Not. 66 af Venantius's Udlæggelse Anförte.

[65]) Den tredje Artikel lød i Venantius Fortunatus's Symbol: „Credo in sancto Spiritu, sanctam ecclesiam“ &c.

[66]) „Ergo una divinitas in Trinitate, quia dixit Symbolum: Credo in Deum Patrem, et in Jesum Christum, et in Spiritu sancto. Ergo

Digitized by Google

Hvad angaar den ravennatiske Kirkes Symbol, saa kan det ved første Øjekast være tvivlsomt, om det har indeholdt „catholicam“ eller ej. Medens nemlig Petrus Chrysologus i de fem sidste af sine sex Udlæggelser af samme („Sermo“ 58–62) citerer den tredje Artikels andet Led kun med de to Ord: „sanctam ecclesiam“ (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 318 f.), citeres dette Led derimod i den første („Sermo“ 57) med Ordene „sanctam ecclesiam catholicam“ (s. d. s. St.). Men ved nærmere Betragtning viser det sig dog snart, at Leddet om Kirken i den ravennatiske Daabsbekjendelse blot kan have bestaaet af Ordene „sanctam ecclesiam“. Havde det nemlig desforuden endnu indeholdt Ordet „catholicam“, saa vilde det dog være aldeles uforklarligt, hvorledes Petrus Chrysologus i ikke færre end fem Udlæggelser, og det i Symboludlæggelser, som alle ere meget simple, og hvori der kun findes saare faa og ubetydelige Uregelmæssigheder [67]), har kunnet forbigaa dette saa vigtige Ord med den fuldstændigste Taushed [68]). Hertil kommer endnu, at den ravennatiske Kirkefader i det, som han i „Sermo“ 57 bemærker om Leddet om Kirken, ikke alene ikke udlægger Symbolordet „ca-

---

ubi *in* præpositio ponitur, ibi divinitas approbatur, ut est: Credo *in* Patre, *in* Filio, *in* Spiritu sancto. Nam non dicitur: *in* sancta ecclesia, non dicitur *in* remissione peccatorum, sed sanctam ecclesiam ac remissionem peccatorum credis. Sanctam ecclesiam. Sancta, quia una est ecclesia *sine* ruga. Sicut una fides, unum baptisma, in qua unus Deus, unus Dominus, unus Spiritus sanctus creditur; de qua in canticis legitur: *Una est columba mea;* nam hæretici congregant Ecclesiam, ubi ruga et perfidiæ macula comprobatur. Remissionem peccatorum“ &c.

[67]) S. d. anf. St. S. 316—18 Not. 56 og især den sidste Del af denne Note fra de Ord af: „Den eneste Uregelmæssighed af nogen Betydning“.

[68]) Han citerer nemlig i „Sermo“ 58—62 ikke alene Leddet om Kirken blot med de Ord: „sanctam ecclesiam“, men i det, som han i alle disse Taler bemærker om dette Led, tilkjendegiver han heller ikke med en Stavelse, at det ogsaa har indeholdt Ordet „catholicam“.

Digitized by Google

tholicam" eller dog hentyder til samme, men at han her omvendt taler, som om det anførte Led i hans Symbol kun havde lydt „sanctam ecclesiam", og han i det Foregaaende kun havde citeret det med disse to Ord („Quia neque a capite membra, neque sponsa separatur a sponso; sed tum tali conjunctione spiritus fit unus, fit omnia et in omnibus Deus. Ergo ipse in Deum credit, qui in sanctam ecclesiam confitetur"). — Men hvorledes skulle vi nu forklare os det Faktum, at der i „Sermo" 57 paa „sanctam ecclesiam" endnu følger „catholicam"? Ved den Antagelse, at dette Ord uvilkaarligen og mechanisk er blevet tilføjet af en Afskriver [69]), som havde det i sit Symbol, enten dette nu, hvad der er det Rimeligste, var det senere romerske [70]) eller et andet, og derfor var vant til den Form af den tredje Artikels andet Led, i hvilken dette lød „sanctam ecclesiam catholicam". Det samme have nemlig oftere Udgivere af patristiske Udlæggelser af Symbolet gjort baade med Ordet „catholicam" selv og med andre Bestanddele af det senere romerske, vort nuværende romersk-occidentalske Symbol. Hvorledes „catholicam" i flere Udgaver af Rufins „Expositio in Symbolum Apostolorum" paa eet Sted (i Begyndelsen af n. 36) er af vort nuværende romersk-occidentalske Symbol blevet tilføjet til det aquilejenſiskes „sanctam ecclesiam", have vi allerede ovenf. S. 601 seet. I „Sermo de Symbolo contra Judæos, Paganos et Arianos" n. 9 have de forbenedictinske Udgaver foran de Ord: *„de Spiritu sancto natum ex virgine Maria"* af vort Symbol tilføjet Ordet *„conceptum"*. „Editi addunt", bemærke nemlig Benediktinerne til de anførte Ord, *„conceptum;* quod abest a Mss." (Aug. Opp. T. VIII App. p. 15). I Augustins „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" n. 6 have Ud-

[69]) Eller ogsaa Afskrivere.

[70]) I dette Tilfælde tilhörte Afskriveren eller ogsaa Afskriverne en senere Tid.

Digitized by Google

giverne paa to Steder mellem „crucifixus“ og „et sepultus“ af vort Symbol indskudt Ordet „mortuus“, som ikke findes i Haandskrifterne, ligesom Augustins Symbol heller ikke har indeholdt det (s. Not. 73). Benediktinerne bemærke nemlig til de Ord: „Judicis nomine signata sunt tempora, quando passus est sub Pontio Pilato: quando passus est, crucifixus, mortuus et sepultus“ i det anf. n.: „Verbum *mortuus* hoc et proximo loco [71]) abest a Mss. [72]) (Opp T. VI p. 550) [73]). Sml. endnu det Faktum, at nogle Udgivere af

---

[71]) I Ordene: „Quis? quid? pro quibus? Quis? Filius Dei unicus, Dominus noster. Quid? *Crucifixus, mortuus et sepultus*“.

[72]) Urigtig bemærker Biskop Kierkegaard, p. d. anf. St. S. 50 Not. 2: „Dette Ord (Ordet „*død*“, „*mortuus*“) fattes i „Sermo de Symb. ad Catech.“), som Benediktinerne anmærke i nogle Haandskrifter“. Benediktinerne sige: „abest a Mss.“.

[73]) Paa samme Maade, som det forholder sig med „catholicam“ i flere Udgaver af Rufins „Expositio“ og i Petrus Chrysologus's „Sermo“ 57 med „conceptus“ i de forbenedictinske Udgaver af „Sermo de Symb. contra Judæos“ &c. og med „mortuus“ i Udgaverne af Augustins „Sermo de Symb. ad Catech.“, maa det ogsaa forholde sig med den Form, hvori den anden Artikels andet og tredje Led citeres i Augustins „Sermo“ 213 n. 2 og 3, Opp. T. V p. 939 s.: „*Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*“. Denne Form maa hidrøre fra Afskriverhaand, som tog den af det senere romerske Symbol (eller muligens ogsaa af det galliske) og satte den i den Forms Sted, som begge Led overalt ellers have hos Augustin: „*Qui natus est de Spiritu sancto et virgine Maria, passus est sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus*“. S. følg. Stt.: „Per hanc formam servi invisibilis visus est, quia *natus est de Spiritu sancto et* („Sic in Mss., in editis *ex*“. Benedd.) *Maria virgine*“, „Sermo“ 212 n. 1, Opp. T. V p. 837; — „Ideo autem dicimus *natum de Spiritu sancto et Maria virgine*“, „Sermo“ 214 n. 6, p. s. St. p. 946: — „Sed iste Filius unicus Dei Patris omnipotentis videamus quid fecit propter nos, quid passus est propter nos. *Natus de Spiritu sancto et virgine Maria.* Ille Deus tantus æqualis Patri *natus de Spiritu sancto et virgine Maria* humilis, ut sanaret superbos. — Ergo inclinatio ipsius hæc est: *Natus est de Spiritu sancto et virgine Maria*“. „Sermo de Symb. ad Catech.“ n. 5, p. s. St. T. VI p. 550; — „credentes in eum Dei Filium, *qui natus est per Spiritum sanctum ex virgine Maria*“, „Liber de fide et Symb.“ n. 8, p. d. anf. St.

Digitized by Google

Rufins „Expositio“ i Ordene: „Sed et ultimus sermo iste, qui resurrectionem carnis pronuntiat, summam totius perfectionis

---

p. 155 (*„per“* og *„ex“* istedetfor *„de“* og *„et“* formedelst den frie Maade at citere paa, som er ejendommelig for „Liber de fide et Symb.“; s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 267 f. Not. 6); — „ut credere-mus in Dei Patris omnipotentis unicum Filium *natum de Spiritu sancto et Maria virgine*“, „Enchir. ad. Laurent.“ n. 10, p. s. St. p. 209; — „Idem namque Filius Dei unigenitus, id est unicus, Dominus noster, *natus est de Spiritu sancto et virgine Maria*, p. s. St. n. 11 p. 211: — „Proinde, sicut confitemur: Dominus noster Jesus Christus, qui de Deo Deus, homo autem *natus est de Spiritu sancto et virgine Maria*“, p. s. St. n. 12; — „Quomodo ergo dici-mus Christum *natum de Spiritu sancto*, si non eum genuit Spiritus sanctus“? p. s. St.; — „Illud enim movet, quomodo dictum sit: *Natus de Spiritu sancto*, cum filius nullo modo sit Spiritus sancti“, p. s. St.; — „Hic ergo cum confiteamur *natum de Spiritu sancto et virgine Maria*, quomodo non sit filius Spiritus sancti et sit Filius virgi-nis Mariæ cum et *de illo et de illa sit natus*, difficile est explicare“, p. s. St. p. 212; — „Dixit enim de Domino Jesu Christo et Apo-stolus: *Factum ex muliere;* non tamen interrupit textum et ordinem fidei nostræ, qua confitemur *natum de Spiritu sancto et virgine Maria*“, „Sermo“ 51 n. 18, Opp. T. V p. 291 s.; — „et *nasci de Spiritu sancto et virgine Maria*“, „De genesi ad litt. lib. impf.“ n. 4, Opp. T. III, P. 1 p. 94; — „Nonne *de Spiritu sancto et virgine Maria* Dei Filius unicus *natus est*“, „Lib. de prædest. sanctt.“ n. 30, T. X, P. 1 p. 982 ed. Migne. —— „In hac forma servi infirmatus est omnipotens, quia *passus est sub Pontio Pilato*. Per hanc for-mam immortalis mortuus est, quia *crucifixus est et sepultus*“, „Sermo“ 212 n. 1, Opp. T. V p. 937 (fordi Christus efter Symbolet, som Symbolet siger, blev korsfæstet og begraven, derfor, vil Au-gustin sige, döde han, den Udödelige, formedelst den Tjenerskik-kelse, han havde paataget sig; at han döde, er sat med, ligger i, följer af Symbolets „crucifixus et sepultus“; „mortuus“ hörer p. d. anf. St. ligesaalidt med til Symbolet, som „infirmatus“; med Rette have derfor Benediktinerne ladet det trykke med Antiqua); — „ad totum refertur, quod in solo homine *crucifixus* est, quoniam Filius Dei unicus Jesus Christus crucifixus est; ad totum refertur, quod in sola carne *sepultus est*. — Additur autem *sub Pontio Pilato*, sive unde colligatur temporis veritas, sive unde Christi plus com-mendetur humilitas, quod sub homine judice sit tanta perpes-sus“, „Sermo“ 214 n. 7, p. s. St. p. 946 s. (at der p. dette St. imellem: „ad totum refertur — *crucifixus est*“ og „ad totum refer-tur — *sepultus est*“ ikke staar „ad totum refertur, quod in solo homine *mortuus est*“, hentyder paa, at det i „Sermo“ 214 udlagte

Digitized by Google

succincta brevitate concludit" n. 41 init. have forandret Ordet „ultimus" til „ulterius", fordi „carnis resurrectionem" i vor

Symbol ikke har indeholdt Ordet „mortuus"); — „Quid deinde: *Passus sub Pontio Pilato.* Præsidatum agebat et judex erat ipse Pontius Pilatus, quando passus est Christus. Judicis nomine signata sunt tempora, quando passus est sub Pontio Pilato: quando passus est, *crucifixus et sepultus.* Quis? quid? pro quibus? Quis! Filius Dei unicus, Dominus noster? Quid? *Crucifixus et sepultus*", „Sermo de Symb. ad Catech." n. 6, Opp. T. VI p. 550 (at Ordet „mortuus", som Udgaverne p. dette St. have imellem „crucifixus" og „sepultus", ikke er af Augustin, fordi det mangler i Mss., derom s. ovenf. S. 604 og Not. 72); — „Credimus itaque in eum, qui *sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus*", „Lib. de fide et Symb." n. 11, p. d. anf. St. p. 156 („passus" mangler, fordi Augustin i „Lib. de fide et Symb." ikke citerer og vil citere Symboltexten nøjagtigt; dog kan man af den samme Grund deraf, at der imellem „crucifixus est" og „sepultus" ikke staar „mortuus" ikke med fuld Sikkerhed slutte, at dette Ord har manglet i det i den anf. Bog udlagte Symbol); — „Quidquid igitur gestum est in **cruce** Christi, in **sepultura**, in *resurrectione* tertio die, in adscensione in cœlum, in sede ad dexteram Patris, ita gestum est" &c. Nam propter ejus **crucem** dictum est: *„Qui autem Jesu Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum passionibus et concupiscentiis;* propter **sepulturam**: *consepulti sumus*" &c. „Enchir. ad Laurent." n. 14, p. s. St. p. 216 (her følger Christi „sepultura" umiddelbart paa hans „crux"); — „Ac per hoc propter istam unitatem personæ in utraque natura intelligendam — Filius Dei dicitur **crucifixus et sepultus** —. Unigenitum — Dei Filium *crucifixum et sepultum* omnes etiam in Symbolo confitemur", „Contra sermonem Arianorum" c. 8, Opp. T. VIII p. 629 (her tales der ganske, som om „sepultus" i Symbolet havde fulgt umiddelbart paa „crucifixus", som om det i Symbolet havde hedt „crucifixus et sepultus"); — „non de **passione**, de **morte crucis**, de **sepultura**", „De fide et opp." n. 14, Opp. T. VI p. 172 (her hedder det „de **morte crucis**", fordi Korsfæstelsen førte til og endte med Døden, som jo ogsaa forudsættes af Begravelsen; „mors crucis" var indesluttet i og given med selve „crucifixus", og denne var saaledes væsentlig identisk med hin); — „qui natus est de Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, sepultus, resurrexit, ascendit in cœlum" &c., Enarr. in Ps., Enarr. II in Ps. 90 n. 1, Opp. T. IV p. 971 (her omfatter „passus" ogsaa „crucifixus" eller Korslidelsen og muligens naturligvis ogsaa „mortuus" eller Dødslidelsen); — „et nasci de Spiritu sancto et virgine Maria, **crucifigi et sepeliri**", „De genesi ad litt. lib. imp. n. 4, Opp. T. III P. 1 p. 94 (her, hvor „pati" er

Digitized by Google

nuværende romersk-occidentalske Symbol ikke er „sermo ultimus", men „psaultimus", og de troede, at det samme

udeladt, følger „sepeliri" umiddelbart paa „crucifigi", hvorpaa der dog, naturligvis just fordi „pati" mangler, og formedelst den Charakter, som Udsigten over „fides catholica" i det anførte Skrift n. 2—4 har, ikke kan lægges nogen synderlig Vegt). At „mortuus" i Ordene: „jam quid pro nobis? *Passus est*, sequitur, *sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*" i „Sermo" 213 n. 3 er blevet indskudt af en Afskriver eller af Afskrivere, derfor taler ogsaa den mærkelige allerede af Hahn, p. d. anf. St. S. 11 Not. 4, paapegede Omstændighed, at Augustin udlægger de anførte Ord paa en saadan Maade, at man maa tro, at „sepultus" i hans Symbol har fulgt umiddelbart paa „crucifixus". Efter Ordene „jam quid — *sepultus*" hedder det nemlig her: „Qui Filius Dei unicus, Dominus noster crucifixus, Filius Dei Dominus noster sepultus est. Homo crucifixus est, homo sepultus. Deus non est mutatus, Deus non est occisus et tamen secundum hominem occisus. Si enim cognovissent, ait Apostolus, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. Et Dominum gloriæ ostendit et crucifixum confessus est. — Sic et Dominus Christus crucifixus est. Dominus est, unicus Patri est, salvator noster est et Dominus gloriæ est: tamen crucifixus est, sed in carne, et sepultus in sola carne. Nam ubi sepultus est et quando sepultus est, tunc ibi nec anima fuit. Sola caro in sepulcro jacebat, et tamen confiteris: *„Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine,* qui Jesus Christus, unicus Filius Dei, Dominus noster. *Sub Pontio Pilato crucifixus,* qui Jesus Christus, unicus Dei Filius, Dominus noster. *Et sepultus,* qui Jesus Christus, unicus Dei Filius Dominus noster". Sola caro jacet, et tu dicis: Dominus noster? &c." Her synes Kirkefaderen bestandig og især i den sidste Del af Stedet fra Ordene: *„Sub Pontio Pilato crucifixum"* af at forudsætte, at han har citeret den sidste Del af den anden Artikels tredje Led blot med de Ord: *„crucifixus et sepultus"*. Man maa ikke indvende, at han jo heller ikke nævner og omtaler „passus" og kun nævner een Gang „sub Pontio Pilato" uden at udlægge disse Ord. At han gjör dette, er forklarligt. Han knytter sin Udlæggelse til den sidste Del af de af ham citerede Symbolord, hvilken Augustin alene vil forklare. At han udlagde hvert enkelt Ord af det citerede Led, var ikke nödvendigt, og „passus" var jo væsentlig forklaret med „crucifixus". Derimod er det meget mær ubegribeligt, hvorledes han bestandig kun skulde have nævnt og omtalt „crucifixus" og „sepultus" uden en eneste Gang at nævne, end sige at omtale det imellem dem staaende „*mortuus*". Og i Ordene: „*Sub Pontio*

Digitized by Google

derfor ogsaa maatte have været Tilfældet i det af Rufin udlagte oldaquilejensiske Symbol. „Pamelius", bemærker Vallarsi til d. anf. St., „quem Fellus describit cum vetere editione: *sed et ulterius*, falso ratus, innui alterum articulum in Symbolo: *et vitam æternam*, qui tunc proprium locum non habebat, sed in resurrectione contineri credebatur. Aperte s. Hieronymus lib. advers. Joan. Jerosolymit. *In Symbolo*, inquit, *omne Christiani dogmatis sacramentum carnis resurrectione concluditur.* Et Noster: *Sermo, qui carnis resurrectionem pronuntiat, summam totius perfectionis succincta brevitate concludit*" (Ruf. Opp. p. 378 Not. h. ed. Migne)[74].

Pilato crucifixus", qui Jesus Christus, unicus Dei Filius, Dominus noster. *Et sepultus*, qui Jesus Christus" &c. have vi jo umiskjendelig et ligefremt Citat af Leddet om Christi Lidelse fra „sub Pontio Pilato" af. At vi i Ordene: „Deus non est occisus et tamen secundum hominem occisus" ikke have nogen Hentydning til Symbolordet „mortuus", fremgaar af Contexten. „Occisus" udtrykker kun, hvad der ligger i og er givet med „crucifixus" og „sepultus".

[74]) Som jeg her, have allerede de Rubeis og Hahn dömt om „catholicam" i Petrus Chrysologus's „Sermo" 57. „Reperitur quidem", siger den Förstnævnte i „Monumenta ecclesiæ Aquilejensis" p. 70, „in sermone 57 Petri Chrysologi juxta editionem Rainaudi (det findes i alle Udgaver), quam tamen abundare puto, tum quia vocem illam intactam in expositione Chrysologus relinquit, tum etiam quod ea minime legitur in reliquis quinque sermonibus, qui sequuntur, in Symboli traditione a sancto Patre peroratis"; og Hahn bemærker p. d. anf. St. S. 12 Not. 4: „*catholicam* wird nur Serm. 57 in der Recitation der Worte des Symbols beigefügt, in der Erklärung aber, in welcher Petrus keinen Theil des Bekenntnisses zu übergehen pflegt, nicht berührt; in allen folgenden Sermonen wird dieses Prädicat weder in den Anführungen der einzelnen Stücke des Symbols noch in der beigefügten Auslegung erwähnt. Es darf also auch in dem ersten Sermo als ein späteres Einschiebsel betrachtet werden". Walch har optaget Ordet „catholicam" i den ravennatiske Symboltext og taler, som allerede Hahn, p. d. anf. St., har bemærket, som om det stod i alle Petrus Chrysologus's Symboludlæggelser (p. d. anf. St. p. 62 s.). Ham følge Meyers, p. d. anf. St. S. 87 s., og Biskop Kierkegaard, p. d. anf. St. S. 66 Not. 2 og Theol. Tidsskr. B. IV S. 532 Not. 4.

Digitized by Google

At „catholicam" ikke har staaet i den turinske Kirkes Symbol, fremgaar af Maximus af Turins ydterst simple og jevne Udlæggelse af samme. Maximus citerer i denne Udlæggelse først den tredje Artikels andet Led med Ordene „sanctam ecclesiam" og omhandler derefter Prædikatet „sancta" (s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 315). „Catholicam" citerer han hverken som en Bestanddel af Leddet om Kirken, ej heller antyder han det i Udlæggelsen som en saadan, idet hverken Ordene „per quam et sanctificatio est data mortalibus, et, crescente credentium numero, omnium pæne linguis in Dei laudes sanctior mundus exultat" eller Ordene „Sancta est ecclesia, quæ — terrarum incolas transmittit ad cœlum" indeholde nogen saadan Antydning.

At Leddet om Kirken i den carthaginiensisk-afrikanske Daabsbekjendelse ikke har staaet efter Leddet om den Helligaand, men efter alle den tredje Artikels Led, at det der ved Præpositionen „per" stod forbundet med Leddene „*remissionem peccatorum*", „*carnis resurrectionem*" og „*vitam æternam*", saa at det efter Augustins Udtryk i „Sermo" 215 dannede et Slags Supplement til hele Symbolet, og at det blot lød „*sanctam ecclesiam*" („*per sanctam ecclesiam*") og altsaa manglede „catholicam", dette har jeg allerede i Theol. Tidsskr. B. IV S. 319—32 udførlig godtgjort [75]).

[75]) Jeg skal derfor her kun endnu med nogle Ord tilbagevise de Indvendinger, som man kunde ville gjøre imod det p. d. anf. St. Fremsatte, og derved stadfæste dets Rigtighed. — Naar det i Slutningen af „Sermo" 215 n. 9 hedder: „Unum vestris precibus commendo, ut ab eo, qui catholicus non est, animum et auditum vestrum omnimodis avertatis, quo *remissionem peccatorum* et *resurrectionem carnis* et *vitam æternam per* unam veram et *sanctam ecclesiam* catholicam apprehendere valeatis, in qua discitur Pater et Filius et Spiritus sanctus, unus Deus; cui est honor et gloria in sæcula sæculorum": saa kunde man af Ordet „catholicam" i Ordene „*per* unam veram et *sanctam ecclesiam* catholicam" ville slutte, at det Symbol, som Augustin her udlagt i den nævnte Tale, ikke har endt med „*per sanctam ecclesiam*", men med „*per sanctam*

Digitized by Google

At den mediolanensiske Kirkes Daabssymbol ikke har indeholdt Kirkeprædikatet „catholicam", det ser man

ecclesiam catholicam"; som da Benediktinerne og Bishop Kierkegaard af hint Ord virkelig have sluttet, at dette Symbol har indeholdt „catholicam", hine, idet de lode „catholicam" trykke cursiv dersom, idet han p. d. anf. St. S. 50 siger: „ved den hellige Kirke; [strax efter hedder det: for at I maa formaae at gro Syndernes Forladelse og Kjödets Opstandelse og de evige Liv formedest den eene sande og hellige almindelige Kirke]". Men denne Slutning er aldeles uberettiget. „Catholicam" i Sætningen: „quo *remissionem* — apprehendere valeatis" er kun en forklarende Tilsætning til Symbolordene „*per sanctam ecclesiam*", en Tilsætning, der er fremkaldt ved hvad Augustin har sagt i Ordene: „Unum vestris precibus commendo, ut ab eo, qui catholicus non est, animum et auditum vestrum omnimodis avertatis", og ved hvilken Augustin vil betyde, at det er den katholske Kirke (og intet andet Samfund, intet hæretisk eller schismatisk Samfund), som er den i Symbolet nævnte og som „hellig" betegnede Kirke, at hin Kirke er identisk med denne. Naar nemlig Augustin begynder det sidste a. af „Sermo" 215 med de Ord: „Videtis certe, Carissimi, etiam in ipsis sancti Symboli verbis, quomodo conclusioni omnium regularum, quæ ad sacramentum fidei pertinent, quasi supplementum quoddam additum, ut diceretur: *per sanctam ecclesiam*", saa siger han jo ligefrem og udtrykkelig og paa det mest Bestemte, at det i Sermonen af ham udlagte Symbol har sluttet med de Ord: „*per sanctam ecclesiam*". Vi have jo i Sætningen: „ut diceretur" &c. et Citat i strengeste Form („ut diceretur":). Man begriber heller ikke, hvorfor Kirkefaderen, dersom det i „Sermo" 215 af ham udlagte Symbol havde sluttet med „*per sanctam ecclesiam catholicam*", ikke har sagt: „ut diceretur: *per sanctam ecclesiam catholicam*"; man fatter ikke, hvorledes han da havde kunnet nødsage at tilföje „catholicam". Fremdeles har jo Augustin i Ordene „quo *remissionem* — valeatis", som man af de to Ord „unam vestrum" ser, ikke villet strengt citere Ordlyden af det Supplement, hvormed det i „Sermo" 215 af ham udlagte Symbol sluttede. Hvorfor skal „catholicam" være et Symbolord, „veram" og „unam" derimod ikke? Man har ikke mere Ret til at holde hint for et saadant, end man har til at antage, at disse have staaet i det i „Sermo" 215 forklarede Symbol. Hertil kommer endelig endnu de Vidnesbyrd om, at den carthaginiensisk-afrikanske Daabsbekjendelse, som Augustin har udlagt i „Sermo" 215, har sluttet med „per sanctam ecclesiam", hvilke „Sermo de Symb. ad Catech." 2 og 4, det saxogredivte Fragment af Fulgentius af Ruspe

Digitized by Google

af følgende Ord i Ambrosius's „Explanatio Symboli ad initiandos": „In *ecclesiam sanctam* et in *remissionem*

Skrift mod Arianeren Fabian, og især de to Steder i Cyprians Breve til Magnus og „ad Numidas" aflægge. Benediktinerne ere vel kun derved, at Leddet om Kirken i vort Symbol lyder „*sanctam ecclesiam catholicam*", og at de derfor vare vante til denne Ordlyd, uvilkaarligen blevne bragte til at lade „catholicam" trykke cursivt (sml. det ovenf. S. 582 f. Not. 49 Bemærkede). — Hvad „Sermo de Symb. ad Catech." 2 angaar, saa møde vi i dens Slutningsnummer, der handler om Kirken, ingensteds Kirkeprædikatet „catholica". (Der tales i samme kun paa eet Sted om, at Arianerne gjendøbe Katholiker — „catholicum rebaptizas" —, hvoraf naturligvis Ingen vil drage den Slutning, at det i Talen udlagte Symbol har indeholdt „catholicam"). I Slutningsnumeret af „Serm. de Symb. ad Catech." 3, hvori (tilfældigvis) „sancta" ikke nævnes (dog hedder det i samme paa eet Sted: „quia ipsa est mater fecunda, integra et casta" og paa et andet: „quæ adolescentes a luxuria atque impudicitia sua sancta castitate custodit"; s. forövrigt Theol. Tidsskr. B. IV S. 324 Not. 67) betegnes Kirken paa eet Sted som „ubique diffusa" („quia ipsa est mater fecunda, integra et casta, ubique diffusa"), en Betegnelse, der ligeledes er aldeles utilstrækkelig til at bevise, at det i den anf. „Sermo" udlagte Symbol har sluttet med „*per sanctam ecclesiam catholicam*". — Med et vist Skin af Ret kunde derimod Nogen af den sidste Passus i „Sermo de Symb. ad Catech." 4 n. 13 ville slutte, at det i denne Tale udlagte Symbol har endt med Ordene: „*per sanctam ecclesiam catholicam*". Denne Passus lyder nemlig, som følger: „Totum possidet (ecclesia), quod a viro suo accepit in dote. Lego tabulas matrimoniales ejus, recitabo. Audite, hæretici, quia scriptum sit: *Oportebat Christum pati et resurgere a mortuis et prædicari in nomine ejus poenitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes.* Omnes gentes totus mundus est. Ecclesia totum possidet, quod a viro suo accepit in dote. Quæcunque congregatio cujuslibet in angulo sedet, concubina est, non matrona. O hæresis Ariana, quid insultas, quid exsufflas, quid etiam ad tempus multa usurpas! Injuriam a te patitur domina ab ancilla, multas ei ingeris contumelias; licet hoc doleat, non te magno metuit sponsa Christi, sancta Catholica. Cum enim respexerit ille sponsus, ejicieris tu ut ancilla cum filiis tuis; quoniam non erunt hæredes filii ancillæ cum filiis liberæ. Cognoscatur una sancta et vera regina, Catholica, cui regnum Christus tale dedit, quod eam, per totum mundum diffundens, ab omni macula et ruga mundans, totam pulcram adventu suo præparavit". Men det kan dog ikke være

Digitized by Google

peccatorum. Crede ergo ex fide, quia omnia tibi peccata remittuntur. Quare legisti in Evangelio, dicente Domino

---

nogen Tvivl underkastet, at det i „Sermo de Symb. ad Catech." udlagte Symbol blot har sluttet med „*per sanctam ecclesiam*". For det Første har nemlig denne Tales Forfatter der, hvor han citerer den i samme forklarede Daabsbekjendelses Slutningsord eller Leddet om Kirken for derefter at omhandle det, i Begyndelsen af n. 33, kun de to Ord: „*sanctam ecclesiam*". Han siger der: „*Sanctam ecclesiam. Propterea hujus conclusa sacramenti per sanctam ecclesiam terminatur*" &c. For det Andet nævner han i de Ord, hvormed han begynder sin Forklaring: „Propterea hujus conclusio sacramenti per sanctam ecclesiam terminatur, quoniam si quis absque ea inventus fuerit, aliena fuerit a numero filiorum" &c., ligeledes kun „sanctam ecclesiam". „Propterea" &c. forudsætter, at Taleren har citeret Leddet om Kirken blot med Ordene „sanctam ecclesiam". De „sanctam ecclesiam", hvormed Numeret begynder, gjenoptages i „Propterea hujus conclusio sacramenti per sanctam ecclesiam terminatur". I det Følgende sigtes der til „sanctam" i Ordene „ecclesia sponsa Christi est, gratia ejus dealbata —. Cognoscatur una sancta et vera regina, Catholica, cui regnum Christus tale dedit, quod eam per totum mundum diffundens, ab omni macula et ruga mundans, totam pulcram adventu suo præparavit"). Endelig for det Tredje have det i Augustins „Sermo" 215, i „Sermo de Symb. ad Catech." 2, i det sexogtredivte Fragment af Fulgentius af Ruspes Skrift mod Fabian udlagte og i Cyprians to Breve „ad Magnum" og „ad Numidas" for en Del anførte Symbol sluttet med det blotte „per sanctam ecclesiam". Men med dette Symbol er jo det i „Sermo de Symb. ad Catech." udlagte identisk, som jo da denne Tale og „Sermo de Symb. ad Catech." 2 (og 3) uden Tvivl endog have een Forfatter. Forfatteren vil paa alle de Steder i den anførte Passus, hvori han taler om Kirken som om den katholske og betegner den som saadan, aabenbart kun sige, at den katholske Kirke og intet andet Samfund og specielt ikke det arianske er den i hans Symbols Slutningsord nævnte „ecclesia", „sancta ecclesia", just fordi den alene er katholsk, eller at den katholske Kirke som katholsk falder sammen, er identisk med Symbolets Kirke, med dets hellige Kirke, medens ethvert andet Kirkesamfund og specielt Arianernes som „in angulo sedens" Intet har at bestille med denne Kirke og staar udenfor Kirken. Vi have i den hele Passus kun en Forklaring af, hvor Kirken, den hellige Kirke er, hvilket Kirkesamfund der er Kirken, eller et Bevis for, at det er det katholske og ikke det arianske Kirkesamfund, et Bevis, der er hentet derfra, at han er

Digitized by Google

ides tua te salvum fecit" (Mai, Scriptt. vett. nova coll. T. VII p. 158 a). I disse Ord citerer nemlig Ambrosius den

„catholica", medens denne sidder „in angulo". Alt, hvad Forfatteren i n. 13 siger om Kirkens, den hellige Kirkes Katholicitet, er saaledes kun en Forklaring af „sanctam ecclesiam", hvilke Ord jo ogsaa staa i Spidsen for Numeret som dets Text. — Paa samme Maade forholder det sig ogsaa med Ordene: „Apud Catholicam, Dilectissimi, noveritis tantum esse veram fidem, germanam pacem, perpetuam salutem. Non enim in angulo est, sed ubique tota est" i „Sermo de Symb. contra Judæos" &c. c. 20 (sml. ogsaa Ordene: „Non enim servasti uni viro fidem, quæ catholicam non tenes unitatem" c. 22). Ogsaa her antydes der nemlig ved „Catholicam" kun, at den katholske Kirke og ikke det arianske Samfund er den hellige Kirke, som det i Talen udlagte Symbol nævner, fordi hin er katholsk, medens denne er „in angulo". At det i Talen udlagte Symbol nævnte den hellige Kirke, at det sluttede med „per sanctam ecclesiam", fremgaar dels af Talens Slutningscapitel, c. 22, hvori vistnok „per sanctam ecclesiam" ikke citeres, og der (ligesom i „Serm. de Symb. ad Catech." 3 n. 13) ikke hentydes til „sanctam" (dog se Ord, som: „Hæc est mater vera, pia, mater et casta, intrinsecus sui viri dignitate ornata", og som: „Si enim essem princeps virginitatis tuæ, servarem integritatem tuam, sicut integram servavi matrem meam"), men dog i det Mindste „per ecclesiam" overalt forudsættes, dels og endnu mere deraf, at det i Talen udlagte Symbol maa have været det carthaginiensisk-afrikanske, som næsten efter alle sine øvrige Kilder har sluttet med Ordene „per sanctam ecclesiam" (efter næsten alle sine øvrige Kilder, thi i „Sermo de Symb. ad Catech." 8 bliver kun „per ecclesiam" citeret og antydet, uden at der dog deraf følger, at det i denne Tale udlagte Symbol har manglet Ordet „sanctam"; s. Theol. Tidsskr. B. IV S. 324 Not. 67). Hertil kommer endnu, at „per ecclesiam" vilde have været for nøgent, og at „sanctam" i alle oldkirkelige Daabsbekjendelser er et uadskilleligt Prædikat til „ecclesiam". At „Catholicam" i Begyndelsen af c. 20 ikke er Symbolord, det kan man vel ogsaa deraf slutte, at Kirken (Leddet om Kirken) endnu ikke omtales i dette c., som har de Dødes Opstandelse og det evige Liv til sin Gjenstand, men først i c. 22. Efter alt det Anførte have Benediktinerne med Uret betegnet hint Ord som en Bestanddel af det i Sermonen udlagte Symbol, idet de have ladet det trykke med Cursivskrift. Ogsaa her have de vel gjort dette mere uvilkaarlig og mechanisk, fordi de ved vort Symbol vare vante til „catholicam" som til et Symbolord. — At det Symbol, som Fulgentius af Ruspe har gjennemgaaet i det oftere anførte

Digitized by Google

tredje, Artikels andet og tredje Led for derefter at omtale dette sidste med nogle Ord. Hertil kommer endnu, at den tredje Artikels andet Led i det oldromerske Symbol, med hvilket det mediolanensiske efter Ambrosius's egne Udsagn (s. dem i Theol. Tidsskr. B. II S. 314 f. Not. og 320 Not.) har været identisk, blot har „sanctam ecclesiam".

At endelig det oldromerske Symbol har manglet „catholicam", fremgaar af alle de mange i Theol. Tidsskr. B. IV S. 332—39 anførte Steder med Undtagelse alene af det (p. d. anf. St. p. 338) af „Sacramentarium Gregorianum" citerede [75]).

Spørge vi nu, efterat vi i det Foranstaaende have godtgjort, at Augustins Symbol ikke har indeholdt „catholicam", og derhos ogsaa ved en Række Bemærkninger stadfæstet det allerede i B. IV S. 319—32 leverede Bevis for, at dette Ord heller ikke har staaet i det Symbol, Donatisterne (og de afrikanske Katholiker) maa have betjent sig af, — spørge vi nu, efter dette, hvad Biskop Kierkegaard har anført til Støtte for sin Paastand, at det „er et unægteligt Faktum, at man paa Augustins Tid i den nordafrikanske Kirke havde det Led, der nævner den almindelige Kirke", d. v. s. havde Ordet „catholicam" i Symbolet: saa udtaler Biskopen det — foruden i de ovenf. S. 579, S. 581 og samme S. Not. 47, S. 585 Not. 53 og S. 610 Not. 75 anførte Ytringer, Ytringer, der, som vi allerede S. 576—85 og p. d. sidstanf. St. have vist, ere aldeles ugrundede og værdløse — i følgende Passus:

Fragment har sluttet med „per sanctam ecclesiam", fremgaar med fuld Sikkerhed af det Theol. Tidsskr. B. IV S. 328 citerede Sted. — Hvad de to cyprianske Steder angaar, saa s. d. p. a. St. p. 329 f. Fremsatte.

[75]) I dette senere Sacramentarium er nemlig „catholicam" allerede trængt ind i Daabsspørgsmaalene. „Catholicam" i den p. d. anf. St. S. 338 Not. 20 omtalte Formular skylder, som allerede p. dette St. er sagt, uden Tvivl Overarbejdelse eller Interpolation sin Oprindelse.

Digitized by Google

„Men hvad der endnu langt stærkere taler herfor, er den Maade, hvorpaa baade Donatisten og den Orthodoxe vender og dreier sig, naar de ikke kan slippe med at raabe paa den Betegnelse af Kirken, der taler for dem, men nødes til at gaa ind paa Noget af det, Modparten fra sin Side ligesaa ivrig raaber paa. Det er saaledes saare mærkeligt, at Donatisterne, uagtet den almindelige Kirke end ikke nævnes, ja det tilsvarende græske Ord end ikke findes i det hele nye Testamente, og uagtet det med Hensyn til Spaadommene om Evangeliets Udbredelse til alle Folk laa dem nær nok at indvende, at de jo dog først efterhaanden kunde opfyldes, og at heller ikke de Orthodoxes Samfund indbefattede Skyther og Germaner, desuagtet ikke komme frem med nogen Indvending imod den Forudsætning, at Christi Kirke ikke blot skal vorde, men skal være almindelig. Havde de kunnet og turdet negte det, saa havde de skaaet Augustin hans bedste Sværd af Haanden; men det vove de ikke; men gribe i dets Sted til den i det Mindste hel uklare Paastand, at almindeligt („catholicum") hverken betyder mere eller mindre end ægte christeligt, eller efter en anden ligesaa forvirret Forklaring, betegner det Fuldkomne, det Ubesmittede, det, der er rigt paa Helligdomme eller Hemmeligheder. Visselig, naar man griber til saadanne Omtydninger, saa maa det have været umuligt at negte, at den er almindelig. Og hvoraf skulde nu denne Umulighed opstaa, om ikke deraf, at man ved Daaben bekjendte Troen paa den almindelige Kirke, hvilket naturligvis Enhver, der ikke lagde med Ord, maatte forstaa at være den Kirke, hvori han ved Daaben indlemmedes?" (Ældre Smaaskrifter S. 67—69, Theol. Tidsskr. B. IV S. 533 f.).

I disse Ord have vi en tredobbelt Paastand, hvoraf den anden er bygget paa og følger af den første, og den tredje igjen tildels er bygget paa og følger af den første og anden. — Den første Paastand er den, at Donatisterne,

Digitized by Google

uagtet Kirken i det Nye Testamente ikke betegnes som *καθολική*, ja Ordet *καθολικος* ikke engang forekommer i de nytestamentlige Skrifter, og „uagtet det med Hensyn til Spaadommene om Evangeliets Udbredelse til alle Folk laa dem nær nok at indvende, at de jo dog først efterhaanden skulde opfyldes, og at heller ikke de Orthodoxes Samfund indbefattede Skyther og Germaner, ikke komme frem med nogen Indvending imod den Forudsætning, at Christi Kirke ikke blot skal *vorde*, men skal *være* almindelig", men gribe til Omtydning af „catholicum". Den anden Paastand er den, at der deraf, at de gjorde dette, følger, at det var umuligt for dem at negte, at den christne Kirke er almindelig. Den tredje Paastand endelig er den, at denne Umulighed, da det Nye Testamente ikke betegner den christne Kirke som almindelig, alene kan forklares deraf, „at man ved Daaben bekjendte Tro paa den *almindelige* Kirke", eller at Kirken i Daabsbekjendelsen kaldtes „*catholica*".

Naar vi nu undersøge, hvorledes det forholder sig med disse Paastande, om de ere begrundede eller ej, saa finde vi nærmest, at den første er urigtig.

Vi ville dog ikke vise dette særskilt, men i Sammenhæng med en almindelig Udsigt over de forskjellige Maader, hvorpaa Donatisterne søgte at imødegaa Katholikernes Paastand, at den katholske Kirke var hos dem, og en Fremstilling af, hvorledes de besvarede deres Skriftbevis for, at Kirken skal være almindelig, en Udsigt og en Fremstilling, paa hvilken vi derefter endnu ville lade følge et kort Overblik over de Svar, som de af Augustin fik paa hine Forsøg og denne Besvarelse.

Naar Katholikerne ligeoverfor Donatisterne paastode, at den katholske Kirke var hos dem, idet „catholica" betydede „per orbem diffusa", og deres Samfund var udbredt over al

Digitized by Google

Jorden og overordentlig talrigt, medens det donatistiske kun fandtes i Afrika og i Sammenligning med det katholske kun var faatalligt, og at de som den katholske eller over hele Jorden udbredte og paa Medlemmer overordentlig talrige Kirke vare den sande Kirke eller Kirken, idet Kirken efter de prophetiske Spaadomme og Herrens og Apostlenes Udsagn skulde være udbredt over al Jorden og tælle en overordentlig stor Mængde Medlemmer: saa søgte Donatisterne i det Hele taget at hjælpe sig paa en firedobbelt Maade.

Snart rettede de nemlig sine Vaaben imod selve Katholikernes Paastand, at deres Samfund var udbredt over al Jorden, medens det donatistiske var indskrænket til Afrika, idet de gik ud fra deres Modstanderes kvantitative eller extensiv-lokale Opfattelse af „catholica".

Snart benegtede de Rigtigheden af denne Opfattelse, der laa til Grund for Katholikernes Paastand, at de vare den katholske Kirke, og opstillede imod dem en anden, den kvalitative.

Snart bekjæmpede de den Sats, at der deraf, at et Kirkesamfund var overordentlig talrigt, fulgte, at det var den sande Kirke eller Kirken.

Snart endelig søgte de at forene det Faktum, at Propheterne, Herren og Apostlene havde skildret Kirken som udbredt over al Jorden og omfattende en talløs Skare af Medlemmer, med den Kjendsgjerning, at det donatistiske Samfund væsentlig kun fandtes i Afrika og forholdsvis kun var faatalligt, medens deres Modstanderes Samfund fandtes alle Steder og var ganske overordentlig talrigt.

De tvende første Maader, hvorpaa Donatisterne søgte at hjælpe sig imod Katholikernes ovenanførte Paastande, dreje sig om Kirkeprædikatet „catholica", om det Spørgsmaal, hvilket af de to Samfund tilkom dette Kirkeprædikat, hvilket af dem der var den katholske Kirke. Den fjerde havde

Digitized by Google

Katholikernes Skriftbevis for, at deres Samfund som udbredt over al Jordan og overordentlig talrigt var den sande Kirke, til sin Gjenstand. Den tredjes Gjenstand endelig var Katholikernes Forudsætning, at det talrigste Kirkesamfund maatte være den sande Kirke, i og for sig selv, bortseet fra alt Skriftbevis.

Denne Forudsætning bekjæmpedes af Donatisterne paa en dobbelt Maade, dels derved, at de henviste til Erfaringen som den, der godtgjorde dens Falskhed, dels derved, at de anførte Skriftsteder, som vidnede imod samme.

Ligesaa bekjæmpedes Katholikernes Paastand, at deres Samfund var udbredt over al Jorden, medens det donatistiske var indskrænket til Afrika, af Donatisterne væsentlig paa en dobbelt Maade.

Snart paastode de nemlig, at deres eget Samfund ligesaavel, som det katholske, var udbredt over al Jorden, snart viste de omvendt hen til, at det katholske ligesaalidt, som deres, var udbredt over al Jorden.

Denne sidste Maade at bekjæmpe hin Paastand paa førte dem tildels over til den kvalitative Opfattelse af „catholica" og dermed til den anden Hovedvej, hvorpaa de søgte at hjælpe sig imod Katholikernes Paastande, og specielt til den anden Hovedvej, hvorpaa de søgte at værge sig imod det Argument, som deres Modstandere hentede fra Kirkeprædikatet „catholica".

Vi ville nu nærmere udvikle det, Fremsatte og godtgjøre dets Rigtighed ved Citater af Augustins Værker, af Optatus af Mileves Skrift om det donatistiske Schisma og af det carthaginiensiske Colloquiums Forhandlinger.

1 *a*. Udgaaende fra Katholikernes Opfattelse af „catholica", paastode Donatisterne stundom, at deres eget Samfund ligesaavel fandtes overalt, som Modpartiets, hvormed de mente, at de øvrige Kirker udenfor Afrika stode i Samfund med dem. Augustin beretter i Ep. 44 n. 3, Opp. T. II p. 102, at den

Digitized by Google

donatistiske Biskop Fortunius i en Samtale med ham havde paastaaet dette („Hic primo asserere conatus est, ubique terrarum esse communionem suam"), og at han havde spurgt Fortunius, om han kunde sende „epistolæ formatæ", hvorhen han (Augustin) vilde („Quærebam, utrum epistolas communicatorias, quas formatas dicimus, posset, quo vellem, dare" [76]). — Undertiden beraabte de sig ogsaa til Begrundelse af sin Paastand, at deres Samfund var katholsk i den Forstand, hvori Modstanderne toge Ordet, eller snarere for at imødegaa deres Modstanderes Indvending, at det var indskrænket til Afrika, paa, at der ogsaa udenfor Afrika gaves donatistiske Menigheder, nemlig i Rom og i Spanien. „Huic tu multiplicationi atque ubertati Ecclesiæ, quæ toto orbe dilatatur" —, siger Augustin „Ctr. Cresc." Lib. III n. 70, Opp. T. VIII p. 470, „partem Donati audes præponere, dicens, quod et præter Africam nescio quos habeatis, quibus tamen non apparentibus ex Africa vos solere mittere episcopos non negatis, unum, aut duos, aut ut multum tres", og i „Ctr. litteras Petiliani" Lib. III n. 246, p. s. St. p. 296, siger han: „Non est ergo (Ecclesia) in sola Africa, vel solis Afris episcopum Romam paucis Montensibus (saaledes kaldtes Donatisterne i Rom, idet man sammenblandede dem med de beslægtede Montanister), et in Hispaniam domui unius mulieris (Lucillæ), ex Africa mittentibus" [77]). Lige-

[76]) Undertiden beraabte de sig ogsaa paa, at det sardicensiske Concilium eller de orientalske Biskoper, af hvilke dette Concilium havde bestaaet, havde adresseret sin Encyclica ogsaa til Donatus af Carthago, og saaledes staaet i Samfund med dem (Aug. Ep. 44 n. 6, „Ctr. Cresc." Lib. III n. 38 og Lib. IV n. 52, Opp. T. II p. 103 og T. VIII p. 454 og 509). Hin Encyclica var dog ikke det orthodoxe sardicensiske Concils, men den af østerlandske Eusebianere bestaaende philippopolitanske Synodes encycliske Skrivelse, hvori denne Synode havde udgivet sig for den rette sardicensiske.

[77]) Smlt endnu „Ctr. Cresc." Lib. II n. 46 og Lib. III n. 38 p. s. St. p. 434 og 454.

Digitized by Google

saa hedder det hos Optatus af Mileve: „Sed et habere vos in urbe Roma partem aliquam dicitis“ („De schism. Donatt.“ Lib. II c. 4, p. 29 ed. Dup.).

1 *b.* Ligeledes udgaaende fra Katholikernes Opfattelse af „catholica“, indvendte Donatisterne imod disses Fordring paa at være den katholske Kirke oftere omvendt, at de ligesaalidt vare udbredt over al Jorden, som de, Donatisterne, selv, og at deres Fordring derfor var ugrundet. De vare heller ikke fuldkommen rette Katholiker i den Forstand, hvori de toge Ordet. Der vare jo endnu mange barbariske Folkeslag tilovers, der ikke troede paa Christum, det var jo forholdsvis kun en maadelig Del af hele Verden, hvori den christelige Tro nævnedes, og der gaves jo mange og mangfoldige hæretiske Sekter, som kaldte sig Christne og gik under dette Navn, og som ikke hørte til det katholske Samfund. „Argumentaris“, siger Aug. i „Ctr. Cresc.“ Lib. III n. 70. 71 og 73, Opp. T. VIII p. 471 s., til Cresconius, „Argumentaris inaniter contra evidentissimam veritatem, quod ideo nobis non totus orbis communicet, quia vel adhuc multæ sunt gentium barbararum, quæ in Christum nondum crediderunt, vel sub nomine Christi hæreses multæ a communione nostræ societatis alienæ. — Huic, Cresconi, tantæ manifestationi divinorum eloquiorum calumniaris, intuendo residua gentium, quas nondum occupavit Ecclesia“. I det samme Skrift Lib. III n. 74, p. s. St. p. 473, indfører Kirkefaderen den samme Donatist saaledes talende: „Quomodo, inquis, totus orbis communione vestra plenus est, ubi tam multæ sunt hæreses, quarum vobis nulla communicat?“ og i det samme Skrift Lib. IV n. 75, p. s. St. p. 521, siger han til ham: „Non ergo nobis communicant, sicut dicis, Novatiani, Ariani, Patripassiani, Valentiniani, Patriciani, Apellitæ, Marcionitæ, Ophitæ cetera-

Digitized by Google

que, ut tuis verbis utar, nefariarum poenarum, non sectarum sacrilega nomina". Endelig i „Ep. 93 ad Vincentium Rogatistam" n. 22, Opp. T. II p. 240, yrer Augustin mod Vincentius: „Sed historicus doctus magnum aliquid invenisti, quod contra Dei testimonia proferendum putares. Dicis enim: *Quantum ad totius mundi pertinet partes, modica pars est in compensatione totius mundi, in qua fides Christiana nominatur*".

2. Oftere benegtede dog Donatisterne Rigtigheden af den Opfattelse af „catholicus", hvorpaa deres Modstanderes Paastand, at de vare „catholici", „ecclesia catholica", var bygget, den extensiv-lokale, og opstillede i dens Sted den kvalitative som den rette. Snart mente de nemlig, at det først maatte være godtgjort om Nogen, at han var en Christen, en sand Christen, førend han kunde kaldes en Katholik. Kun Christne, sande Christne vare Katholiker; en sand Christen var „eo ipso" en Katholik, og en Katholik altsaa = en sand Christen, og katholsk = sandt christeligt. Snart mente de, at Navnet „catholica" ikke gik paa Provindserne og Folkene, paa alle Folk, at det ikke var at forklare om et hele Jorden omfattende Samfund, men at det betegnede fuldt af „sacramenta" (Hemmeligheder, hellige Ting), fuldkommen t, ubesmittet (d. e. fuldkommen rent og helligt), og at den katholske Kirke deraf havde sit Navn, at den iagttog alle guddommelige Forskrifter og alle „sacramenta" (Hemmeligheder, hellige Riter). Begrebet heltigjennem, Totalitetens Begreb, som laa i „catholicam" (*καθ' ὅλον*), maatte ikke refereres til Provindser og Folk, hvoraf Kirken bestod, til dens Udstrækning og Tallet paa dens Medlemmer, men til de „sacramenta" (Hemmeligheder, hellige Ting), de Goder, hvoraf den var i Besiddelse, og til dens aandelige Beskaffenhed, til dens Renhed og Hellighed,

Digitized by Google

til dens Iagttagelse af de guddommelige Forskrifter og „sacramenta“ (hellige Riter). Disse Anskuelser om Navnet udtaltes fornemmelig af Donatisternes Forkjæmpere paa det carthaginiensiske Colloquium, Petilian, Emeritus og Gaudentius. „Ante causam“, siger den Første, „inane nomen est illa Etiam de ipso nomine erit disputatio nobis et contentio. Tum demum obtinebit hoc nomen, qui fuerit inventus esse Christianus“ („Gesta coll. Carth.“ Coll. III n. 93, Opt. p. 466 ed. Dup.). „Quicunque“, siger den Anden, „justis legitimisque ex causis Christianus fuerit approbatus, ille meus est Catholicus, illi hoc nomen imponitur“ &c. (p. s. St. n. 99, p. 467). „Catholicum nomen“, saaledes udtaler sig endelig den Tredje, „putant ad provincias vel ad gentes referendum, cum hoc sit catholicam nomen, quod sacramentis plenum est, quod perfectum, quod immaculatum, non ad gentes. Nam doceat, sibi omnes gentes communicare, et plenus est Catholicus. Sed prius est tamen, ut doceant, quid petierint, quid meruerint“ (p. s. St. n. 102) [78]). Sml. ogsaa endnu Petilians Ord: „Ecclesiam catholicam penes me esse, et pura observatio nostra facit et vitia vestra atque flagitia vestra. Omnis ecclesia Dei pura, sancta, sine macula et ruga esse debebit“, p. s. St. n. 75 p. 464 og Augustins Ord til den rogatistiske Donatist Vincentius: „Acutum autem aliquid tibi videris dicere, cum catholicæ nomen non ex totius orbis communione interpretaris, sed ex observatione præceptorum omnium divino-

[78]) Sml. med dette St. Augustins Ord i „Breviculus collationis cum Donatistis“ n. 3, Opp. T. VIII p. 555: „Donatistæ autem responderunt, non catholicum nomen ex universitate gentium, sed ex plenitudine sacramentorum institutum“.

Digitized by Google

rum atque omnium sacramentorum" i Ep. 93 n. 23, Opp. T. II p. 240.

Der vare flere forskjellige Aarsager, som førte Donatisterne til denne kvalitative Opfattelse af „catholica". — For det Første syntes de, at deres Modstanderes extensiv-lokale var uholdbar, idet der jo gaves en Mængde Folk, som endnu ikke vare christnede, og en Mængde kjætterske Sekter, som ikke hørte med til Kirken. Denne nærliggende Bevæggrund synes Gaudentius at have antydet i de nylig anførte Ord: „Catholicum nomen putant ad provincias vel ad gentes referendum, cum hoc sit catholicum nomen, quod sacramentis plenum est, quod perfectum, quod immaculatum, non ad gentes. Nam dicant, sibi omnes gentes communicare, et plenus est Catholicus", og den synes ogsaa hos Vincentius at have fundet Sted, idet Augustin i Ep. 93 n. 22 og 23 først lader ham indvende imod Katholikernes Fordring paa at være den katholske Kirke, at det forholdsvis kun var en maadelig Del af Verden, hvori den christelige Tro nævnedes, og derefter bestride hin Fordring med den kvalitative Opfattelse af „catholica". — Denne Opfattelse blev fremdeles lagt meget nær ved den Omstændighed, at Prædikatet „catholicus" brugtes i mange Forbindelser, hvori det kun kunde tages kvalitativt, eller hvori det dog laa meget nær at tage det saaledes, s. f. Ex. i Forbindelserne „catholica fides" (s. f. Ex. Novat. „De Trinit. s. de reg. fidei" c. 30), „catholica traditio" („Tert. „De monog." c. 2), „doctrina catholica" (s. f. Ex. ἡ καθολικὴ διδασκαλία i „Constitt. apost." VI, 14 Overskr.), „veritas catholica" (s. f. Ex. „Episcopi veritatis catholicæ, quæ persecutionem patitur", Gesta Coll. Carthag. Coll. III n. 258, Opt. p. 485 ed. Dup.), medens ved den Maade, hvorpaa Donatisterne forklarede Ordet, Begrebet heltig jennem eller Totalitetens Begreb, om hvilken Alle vidste og følte, at den laa i Ordet, ingenlunde gik tabt (s. ovenf. S. 621). —

Digitized by Google

Endvidere. kom Donatisterne ved at udtale den kvalitative Opfattelse af „catholica“ jo ikke frem med noget aldeles Nyt og Uhørt, idet denne Opfattelse, som vi ovenf. S. 526 ff. have seet, dengang i Occidenten maa have været temmelig udbredt. Ja endog deres Modstandere selv vovede, som ovenf. p. d. anf. St. vist, ikke at forkaste den, men indrømmede stundom, at den muligens var den rigtige, og forbandt den oftere med den af dem saa stærkt urgererede extensiv-lokale [79]). Man kan egentlig ikke sige, at Donatisterne opstillede, men kun, at de adopterede den kvalitative Opfattelse af „catholica“. Ikke engang det, at de udelukkende hyldede den, var efter det ovenf. S. 528 f. Fremsatte noget Nyt. Nyt var kun, at de ligefrem forkastede og bestrede den extensiv-lokale. — Endelig maatte den kvalitative Opfattelse efter de Tanker, som de havde om sit eget Samfunds Renhed og Christelighed og om det katholske Samfunds Urenhed, Vanhellighed og Uchristelighed, synes dem at være overordentlig gunstig for deres egen og ugunstig for deres Modstanderes Sag, medens det Omvendte var Tilfældet med den extensiv-locale [80]).

---

[79]) Det samme gjorde ogsaa østerlandske Kirkelærere, som Cyrillus af Jerusalem. Καθολικη μεν ουν καλειται, siger denne i Katech. XVIII n. 23, p. 296 ed. Touttée, δια το κατα παϭης εἰναι της οἰκουμενης, ἀπο περατων γης ἑως περατων και δια το διδασκειν καϭολικως και ἀνελλειπως ἁπαντα τα εἰς γνωσιν ἀνϭρωπων ἐλϭειν ὀφειλοντα δογματα κ. τ. λ. — Και δια το καϭολικως ἰατρευειν και ϭεραπευειν ἁπαν το των ἁμαρτιων εἰδος, των δια ψυχης και σωματος ἐπιτελουμενων· κεκτησϭαι δε ἐν αὐτῃ πασαν ἰδεαν ὀνομαζομενης ἀρετης ἐν ἐργοις τε και λογοις και πνευματικοις παντοιοις χαριϭμασιν.

[80]) Naar Donatisterne desuagtet undertiden paastode og forsøgte at godtgjøre, at deres Samfund ogsaa i den Forstand, hvori Modstanderne toge Ordet „catholica“, var katholsk, saa vidner dette dels om den Magt, Modstandernes Opfattelse, som stedse havde været og endnu var den fremherskende i Kirken, havde over dem, dels om, hvor tungt og smerteligt det var for dem at være en

Digitized by Google

3. Imod Katholikernes Henvisning til, at deres Samfund var udbredt over al Jorden og saaledes saare talrigt, medens Donatisternes var indskrænket til Afrika alene og saaledes forholdsvis fattigt paa Medlemmer, indvendte Donatisterne oftere, at dette ikke, som Katholikerne mente, talte imod, men just for, at den sande Kirke var hos dem. Sandheden var jo som oftest hos Faa, medens Mængden plejede at fare vild, og Herren havde jo sagt, at kun Faa vilde vorde frelste („In paucis, inquis, frequenter est veritas, errare multorum est. Et ne verbis tuis tantæ illius sterilis fecunditati contradicere videreris, cui dictum est: *Multi filii desertæ magis, quam ejus, qui habet virum*, adhibuisti ex Evangelio testimonium: *Quoniam pauci sunt, qui salvantur*", „Ctr. Cresc." Lib. III n. 75, Opp. T. VIII p. 473); ligesaa havde Herren sagt, at Vejen til Fordærvelsen var bred og befaret af Mange, Vejen til Livet derimod trang og kun betraadt af Faa („Ctr. Petil." Lib. II n. 105 s., p. s. St. p. 251); for deres Sag talte en lang Række bibelske Exempler: Henoch, Noah og hans Familie, Abraham, Isak og Jakob, de to Stammer, som forbleve hos Salomos Søn, medens hans Tjener fik de ti øvrige, og de tolv Disciple, som forbleve hos Herren, medens de to og sytti faldt fra ham („De unitate Ecclesiæ" n. 33, p. s. St. p. 360). Sml. endnu „De unit. Eccl." n. 17 og 36, p. s. St. p. 349 og 363.

4. Imod det Argument endelig, som Katholikerne hentede fra de mange prophetiske og nytestamentlige Steder, der talte om Evangeliets Udbredelse iblandt alle Folk, og om at Kirken skulde være udbredt over hele Jorden, at den skulde være almindelig, et Argument, der var deres Hovedargument, ja deres egentlige og i Grunden eneste Argument (s. d. ovenf. S. 590 af Augustins Brev til Vincentius anf. St.), imod dette

liden til Afrika indskrænket Minoritet. Ogsaa de holdt mod sin Vilje hemmeligen „multitudo" for en „nota Ecclesiæ".

Digitized by Google

Argument indvendte Donatisterne, at de af deres Modstandere paaberaabte Steder tidligere, før Donatus's Tid, vare gaaede i Opfyldelse, men at denne Opfyldelse havde ophørt derved, at den største Del af Christenheden i den diocletianske Tid var falden fra, saa at der nu kun endnu vare Levninger af den fordum almindelige Kirke tilbage, hvilke Levninger de selv vare. „*Et ista*" (Stederne Luk. 24, 47 og Act. 1, 8) — saaledes indfører Augustin i „De unitate Ecclesiæ" n. 33, Opp. T. VIII p. 361, Donatisterne talende — „Et ista *credimus et completa esse confitemur; sed postea orbis terrarum apostatavit et sola remansit Donati communio;* og i „De agone Christiano" n. 31, Opp. T. VI p. 258, siger Kirkefaderen om dem: „Quod cum eis objicimus (Ps. 2, 7 og de mange andre gammel- og nytestamentlige Steder, som ganske aabenbart erklære Christi Kirke for at være udbredt over al Jorden), dicunt, jam ista omnia fuisse completa, antequam esset pars Donati, sed postea totam Ecclesiam periisse et in sola Donati parte reliquias ejus remansisse contendunt" [81]).

Af det Fremsatte vil man nu se, at det ingenlunde forholder sig saa, som Biskop Kierkegaard mener, at Donatisterne ikke kom frem med nogen Indvending imod den Forudsætning, at Christi Kirke ikke blot skal vorde, men være almindelig, idet de ikke kunde og turde negte dette, idet de ikke vovede at gjøre det. De kom virkelig frem,

[81]) Donatisterne anførte undertiden ogsaa selv enkelte Skriftsteder, der skulde bevise, at Kirken var hos dem, nemlig Cant. 1, 6, hvor efter deres Mening Brudgommen, Christus, svarer Bruden, Kirken, der havde spurgt ham om, hvor han vogtede sin Hjord, hvor han var lejret: „in meridie", hvad de forstode om Afrika, og Hab. 3, 3, hvor det i den Oversættelse, de betjente sig af, hed: „Deus ab Africo veniet". Ligesaa beraabte de sig paa, at Simon af Cyrene, en Afrikaner, havde baaret Christi Kors, idet de tillagde dette Faktum en typisk-prophetisk Betydning. S. August. „Sermo" 46 n. 35—41, Opp. T. V p. 243—48.

Digitized by Google

omend ikke med den Indvending, at Spaadommene om Evangeliets Udbredelse til alle Folk først efterhaanden kunde gaa i Opfyldelse, saa dog med den, at de Orthodoxes Samfund ligesaalidt, som deres eget, omfattede en Mængde barbariske Folkeslag og en Mængde Sekter, der kaldte sig Christne og gik under dette Navn, og at det overhovedet kun var en ringe Del af Verden, hvori den christelige Tro nævnedes (1 *b*), og negtede saaledes virkelig baade indirekte og direkte, at den christelige Kirke nu var almindelig. Ligesaa bestrede de vistnok ikke Sandheden af de prophetiske og evangeliske Udsagn, der talte om Kirkens Udbredelse over hele Jorden, — hvorledes havde de ogsaa kunnet gjøre dette! —, men de paastode, at disse Udsagns tidligere Opfyldelse derved, at den største Del af den christnede Verden paa Donatus's Tid var falden fra, nu havde ophørt, og negtede saaledes ligeledes, at den christelige Kirke nu var almindelig. Den fordum almindelige Kirke existerede nu kun i nogle Levninger, i Donatus's Samfund i Afrika, d. v. s. den existerede ikke mere. Donatisterne negtede baade, at den christelige Kirke var, og at den endnu var almindelig, og paastode baade, at den ikke var og at den ikke mere var det. Den havde skullet vorde, var bleven og havde været almindelig, men den havde ikke skullet vedblive at være det bestandig og var det ikke mere[82]).

[82]) Om Donatisterne have lært, at Kirken igjen skulde blive almindelig (almindelig i den Forstand, hvori den havde været det før) derved, at den frafaldne Del af Christenheden, Katholikerne og de hæfetiske Sekter, ved at erkjende og angre sit Frafald, sin falske Lære og sin Urenhed, og at lade sig døbe paany, gik over til deres Samfund, eller om de have lært, at Kirken derved, at dette skede, og at de endnu ikke christnede Folk omvendte sig til Christum, skulde blive almindelig (absolut, fuldkommen almindelig), derom erfare vi Intet. Vi erfare kun, at Augustin opfordrede dem til af Skriften at bevise, at Kirken fra Afrika af igjen skulde blive almindelig („ostendat Ecclesiam — ex Africa in omnibus gentibus reparandam et adimplendam", „De unit. Eccl." n. 49, Opp. T. VIII p. 371, sml. n. 51 p. 373), og at Donatisten Cresconius, idet han lod

Digitized by Google

Negtede nu Donatisterne virkelig, at Christi Kirke var almindelig, saa var det naturligvis ogsaa muligt for

---

den af Erfaringen ham afpressede Ytring undslippe sig, at Verden dagligen blev forvandlet i det christelige Navn (hvad der skede ved den katholske Kirke og derfor maatte føre til, at denne blev almindelig), uvilkaarligen og mod sin Vilje bekjendte, at Prophetierne om Kirkens Udbredelse over al Jorden (ved og i den katholske Kirke) skulde gaa i Opfyldelse (s. „Ctr. Cresc." Lib. III n. 73 og Lib. IV n. 74, Opp. T. VIII p. 472 og 521 f., to Stt., af hvilke vi længere nede S. 630 skulle anføre det første). — Hvorledes de derved, at de paa den ene Side, naar Katholikerne for at godtgjøre, at deres Kirke var den almindelige, beraabte sig paa dens overordentlige Udbredelse paa Jorden, af den Omstændighed, at der endnu gaves mange hedenske Folkeslag, argumenterede imod, at den, og at Kirken overhovedet var almindelig, og paa den anden Side ligeoverfor deres Modstanderes Henvisning til de gammeltestamentlige og nytestamentlige Steder, der talte om Kirkens tilkommende Udbredelse iblandt alle Folk, lærte, at den tidligere havde været almindelig, i Grunden modsagde sig selv, dette behøver jeg neppe at fremhæve. Muligens søgte de at hæve denne Modsigelse for sig selv og sine Modstandere ved at opstille et dobbelt Begreb af Udbredelse iblandt alle Folk, et strengere og et laxere. Efter det strengere var Kirken ikke almindelig og havde den aldrig været det; efter det laxere havde den været det, men var den det nu ikke længere.

Hvad angaar Augustins Svar til det donatistiske Parties Forsøg at imødegaa Katholikernes Paastand, at den katholske Kirke var hos dem, og til dets Besvarelse af det Skriftbevis, som disse førte for, at Kirken skal være almindelig: saa have vi allerede ovenf. S. 619 seet, paa hvad Maade Kirkefaderen tilbageviste Modstandernes daarlige Foregivende, at ogsaa deres eget Samfund fandtes overalt, samt det Bevis for, at det ingenlunde var indskrænket til Afrika, som de hentede derfra, at der ogsaa udenfor Afrika gaves donatistiske Menigheder (s. desforuden endnu hvad Optatus siger efter de S. 620 anførte Ord). Til deres Henvisning til, at de orientalske Biskoper, af hvilke det sardicensiske Concil havde bestaaet, havde adresseret sin Encyclica ogsaa til Donatus af Carthago og altsaa anerkjendt ham og hans Parti og staaet i Samfund med dem, svarede Augustin dels, at det ingenlunde var sikkert, at den i Overskriften over den paaberaabte Encyclica nævnte Donatus var Stifteren af deres Samfund, dels at det sardicensiske Concil havde været et asiansk (s. d. ovenf. S. 619 Not. 76 anf. Stt.). — Hvad det donatistiske Parties kvalitative Opfattelse af „catholica"

Digitized by Google

dem at gjøre dette, og saa behøves altsaa hverken den af Biskop Kierkegaard angivne Grund eller nogensomhelst

---

betræffer, saa bestrider Augustin den ikke, ja ligeoverfor Rogatisten Vincentius erklærer han den endog for muligens rigtig, idet han tillige bemærker, at han og hans Parti med Hensyn til deres Sats, at Kirken skal være almindelig, slet ikke støttede sig til hint Ord, men til de Skriftsteder, hvori Kirken fremstilles som udbredt over al Jorden (s. ovenf. S. 527, 590 ff. og 624), og i sit Skrift „De genesi ad litteram imperf. lib." n. 4 forbinder han den med den extensiv-lokale Opfattelse, og det saaledes, at han stiller den foran denne (s. ovenf. S. 527). Dog hævder han paa de fleste Steder den sidstnævnte Opfattelse som den i det græske Ords Etymologi begrundede, og gjör han den gjældende til Fordel for sit Samfund. Navnet „catholica", lærer han, kommer af *καθ' ὅλον* og betyder saaledes „*secundum totum, per totum, secundum universum, per universum*". Det tilkommer derfor det Samfund, hvortil han og hans Parti höre, da dette er udbredt over al Jorden, medens det ikke tilkommer det donatistiske, som kun findes i Afrika. De afrikanske Katholiker have sluttet sig til den af Skriften bevidnede almindelige Kirke, derfor „appellantur et merito sunt catholici, ipsa sua communione nomen testantes", medens Donatisterne ingen Ret have til at betegne sig med dette Navn, idet de ere „a toto separati partemque defendunt ab universo præcisam" (s. ovenf. S. 526 f. Text og Not. 15). — Mod Donatisternes Paaberaabelse af Herrens Udsagn i Luk. 13, 23 og Matth. 7, 13 f. gjör Augustin gjældende, at disse Udsagn sigte til de Retfærdige, de gode og sande Christne, Hveden i den alle Folk omfattende, almindelige (ydre) Kirke. Disse vare, omend i og for sig selv (i Overensstemmelse med Skriftudsagn, som de i Matth. 8, 11 og Apok. 7, 9) saare Mange, dog i Sammenligning med den store Masse af Ugudelige, onde og falske Christne, Avner, Ukrud, der fandtes i denne Kirke, kun en liden Minoritet (s. d. første af de ovenf. S. 625 anf. Stt.). Imod Donatisternes Paaberaabelse af den ovenf. S. 625 anförte Række af gammeltestamentlige Exempler, bemærker Kirkefaderen, at Modstanderne, naar de troede Skriften med Hensyn til, hvad den fortalte om disse Exempler, konsekvent ogsaa maatte tro den med Hensyn til Steder, som Luk. 24, 47 og Act. 1, 8. Nu paastode de jo vistnok, at de troede, at det paa disse Steder Forjettede var gaaet i Opfyldelse, idet de antoge, at Kirken för Donatus's Tid havde været almindelig, og kun holdt for, at den formedelst et paa denne Tid indtraadt stort Frafald, der havde ladet dem alene uberörte, nu ikke mere var det. Men de kunde ikke anföre nogetsomhelst Skriftsted, hvor der var Tale om, at et saadant stort Frafald skulde indtræde, Kirken ved samme ophöre

Digitized by Google

Grund, hvorfor det skal have været dem umuligt at gjøre det. Med Biskopens første Paastand falde ogsaa de tvende andre, som ere byggede paa den.

---

at være almindelig, og de selv blive den fordum almindelige Kirkes Levninger, — en Bemærkning, der indeholder det Svar, som Augustin gav Donatisterne paa deres Besvarelse af Katholikernes Skriftbevis for, at Kirken skal være almindelig. Om eet af de af Donatisterne paaberaabte Exempler, Exemplet af de to og de ti Stammer, et Exempel, der tilsyneladende havde og vel ogsaa synes Donatisterne at have den største Lighed med deres og deres Modstanderes Forhold til hinanden, ytrer Augustin, at det var et for Donatisterne i alle Henseender meget uheldigt. I Ex. 16, 51 betegnedes nemlig Juda som værre end Israel; Israel havde i sin Midte havt hellige Propheter, som Elias, og syv Tusinde, der ikke havde böjet sine Knæ for Baal; de ti Stammers Adskillelse fra Davids Hus og Juda var desuden skeet paa Guds Befaling, „non ut religio, sed ut regnum divideretur". — Mest Interessant er det at se, hvorledes Augustin besvarer de under 1 *b* (S. 620 f.) anförte tvende donatistiske Indvendinger imod, at den katholske Kirke var hos hans Parti, og imod, at der overhovedet gaves en katholsk Kirke i den Forstand, hvori Katholikerne toge Ordet „catholica". Han besvarer den förste af dem, den, der var hentet derfra, at der endnu gaves mange barbariske Folkeslag, som ikke troede paa Christum, at det forholdsvis kun var en ringe Del af hele Verden, hvori den christelige Tro nævnedes, ved at henvise til, at en overordentlig stor Del af Folkene allerede var christnet og indlemmet i det katholske Samfund, og at dette Dag for Dag udbredte sig iblandt de övrige, saa at Herrens Spaadom i Matth. 24, 14 snart vilde gaa i Opfyldelse, medens han besvarede den anden Indvending, den, der var hentet derfra, at der gaves mange og mangfoldige hæretiske Sekter, som kaldte sig Christne og gik under dette Navn, og som ikke hörte til det katholske Samfund, ved at gjöre opmærksom paa, at den katholske Kirke var overalt, hvor Sekter vare, medens det Omvendte ikke var Tilfældet, hvoraf man kunde se, at hin var det over hele Jorden sig udbredende Træ, medens disse vare afbrudte og visne Grene af det, Grene, der, naar de ikke forbleve i Vantro, vilde igjen indpodes i Træet, idet Gud kunde gjenindpode dem i samme („Nec attendis, nec saltem ab scientibus quæris, quam multæ ipsarum barbararum gentium, quas commemorasti, Christi jam nomini mancipatæ sint, et quemadmodum in ceteras Evangelium crescendo fructificare non cesset, donec in omnibus cum fuerit prædicatum, veniat finis. Sic enim Dominus ait: *Et prædicabitur* &c., „Ctr. Cresc." Lib. III n. 71, Opp. T. VIII p. 471, — „Huic, Cresconi, tantæ mani-

Digitized by Google

Men om nu end Donatisterne negtede, at Kirken var almindelig, saa negtede de dog ikke, at den skulde

---

festationi divinorum eloquiorum calumniaris, intuendo residua gentium, quæ nondum occupavit Ecclesia, et quanta occupaverit, unde ad residua tenenda quotidie diffunditur, non attendis. Quomodo enim prophetiarum istarum futuram perfectionem non negas, qui tantum provectum, cui debetur ipsa perfectio, negare non dubitas? Nam et de te vi magna ipsius veritatis expressum est, ut diceres, nesciens vel non adtendens, quid dixeris, quod in Christianum nomen totus quotidie vertitur mundus", p. s. St. n. 73, p. 472, sml. ogsaa Lib. IV n. 74 p. 520 f., — „nec vis adtendere, aut te nosse dissimulas, in quam multas jam barbaras nationes tam parvo tempore venerit Evangelium, ut ne inimici Christi dubitare jam possint, brevi tempore futurum, quod discipulis respondit de sæculi fine quærentibus: *Et prædicabitur*" &c. Ep. 93 ad Vinc. Rog. n. 22, Opp. T. II p. 240; — „Verumtamen, ubicunque sunt isti, illic Catholica, sicut in Africa, ubi et vos, non autem ubicunque Catholica est, aut vos estis, aut hæresis quælibet illarum. Unde apparet, quæ sit arbor ramos suos in universam terram copia ubertatis extendens, et qui sint rami fracti non habentes vitam radicis, atque in suis quique jacentes et arescentes locis. Sed si non permanserint in infidelitate — inserentur. Potens est enim Deus iterum inserere eos", „Ctr. Cresc." Lib. IV n. 75, Opp. T. VIII p. 521). I Augustins Svar paa den første Indvending ligger den Indrömmelse, at den katholske Kirke nu endnu ikke var katholsk eller katholsk i Ordets strengeste Forstand, at dens Katholicitet endnu ikke var fuldendt, at den endnu kun var en vordende, men endnu ikke en vorden. Den katholske Kirke havde kun deri, at den var det uden Sammenligning mest udbredte christelige Samfund, at den fandtes overalt, hvor der gaves Christne, medens dette ikke var Tilfældet med nogen Sekt, at den var udbredt iblandt de fleste Folk, og at den eller den christelige Kirke i den dagligen udbredte sig med stor Kraft iblandt de övrige, medens dette ikke gjaldt om Sekterne, og medens specielt Donatisternes Antal dagligen formindskedes („Ctr. Cresc." Lib. II n. 71, T. VIII p. 471), en fast Borgen for og et sikkert Pant paa, at den engang og det snart vilde omfatte alle Folk og være absolut katholsk, katholsk i Ordets fuldeste og strengeste Forstand. Dog viste den sig derved ogsaa at være ej alene faktisk nogetnær katholsk, saa man godt kunde kalde den saa, men ogsaa potentielt og principielt og efter sin Bestemmelse katholsk. — Til de ovenf. S. 620 f. anf. donatistiske Stt. kan endnu följende Ytring af Petilian tilföjes: „Si vos tenere Catholicam dicitis, catholicos illud est, quod Græce dicitur unicum sive totum. Ecce in toto non

Digitized by Google

være og var „catholica“, katholsk [82]), eller saa forkastede de dog ikke Kirkeprædikatet „catholica“, uagtet det maatte ligge dem nok saa nær at gjøre dette, idet paa den ene Side deres Modstandere stærkt urgerede, at „catholicam“ betyder „almindelig“, og at følgelig deres eget Samfund som udbredt over hele Jorden, som almindelig var den katholske Kirke, medens det til Afrika indskrænkede donatistiske ikke var samme, og paa den anden Side Kirken i Skriften aldrig bliver betegnet som καθολικη, „catholica“. Fordrer nu ikke

estis, quia in partem cessistis“ („Ctr. literas Petil.“ Lib. II n. 90, p. s. St. p. 247). Paa dette St. følger Petilian ikke Donatisternes sædvanlige kvalitative Opfattelse af „catholicus“, men er med Modstandernes beslægtet.

[82]) De paastode jo uafladelig og med den største Iver, at den katholske Kirke var hos dem, og at den ikke var hos deres Modstandere. S. Steder, som: „Petilianus episcopus dixit: Catholicos se sine præjudicio nostre dixisse, his actis signatum est. Hujusce rei serva conflictum“. — „Apud nos est enim vera catholica, quæ persecutionem patitur, non quæ facit“. — „Petilianus episcopus dixit: Ecclesiam catholicam penes me esse, et pura observatio nostra facit et vitia vestra atque flagitia vestra“. — „Petilianus episcopus dixit: Catholicos nos esse acta contineant“ (mod den kejserlige Commissærs Marcellins Ytring: „Collationem a Catholicis tantum postulatam fuisse, relecta imperialis sanctio declaravit“). — „Petilianus Episcopus dixit: Ante causam inane nomen (Catholici) est illis“ &c. (s. ovenf. S. 622; mod Marcellins Ytring: „Necesse est, me eos eo nomine appellare, quo eos appellari voluit clementissimus Imperator“). — „Petilianus episcopus dixit: Sine præjudicio nostre hoc interfari dignata fuerit præstantia tua“ (med Marcellins Ytring, at efter Striden de skulde blive kaldte Katholiker, hos hvilke Sandheden vilde blive funden, men at han nu efter kejserlig Befaling maatte kalde Donatisternes Modpart Katholiker). — „Adeodatus episcopus dixit: Catholicos nos esse scriptum sit“ (mod Marcellins Ytring: „Hoc para catholica docere debebit“). S. „Gesta Coll. Carth.“ Coll. III n. 22. 75. 91. 93 og 122, Opt. p. 458. 464. 466 og 469. Smⁱ. endnu Donatisternes Brev til Marcellin, hvori de kalde sig: „Episcopi veritatis catholicæ, quæ persecutionem patitur“ („Gesta Coll. Carth.“ Coll. III n. 258, Opt. p. 455 ed. Dup.), det donatistiske „Fragmentum ex historia passionis S. S. Dativi“ &c., hvori „ecclesia catholica“ og „ecclesia sancta, una et vera catholica“ bruges om det donatistiske Samfund (Opt. p. 290 og 293 ed. Albaspin.) og Augustins „Breviculus“ n. 3 og hans Skrift „Ctr. Gaud.“ Lib. II n. 1

Digitized by Google

lenne Omstændighed, at Kirken i deres Daabsbekjendelse var betegnet som „catholica“?[84])

Nej, ingenlunde.

Det er nemlig ogsaa meget vel muligt, at Donatisterne derfor ikke have negtet, at Kirken skulde være og var katholsk, fordi „catholica“ paa den ene Side var et ældgammelt, fra Fædrene nedarvet[85]), af den hellige Biskop

---

[84]) Det er vel ogsaa dette, som har foresvævet Biskop Kierkegaard ved hans ovenf. S. 615 anf. Ord. Men idet han har substitueret „almindelig“ for „katholsk“, er han kommen til at opstille en urigtig Paastand, og har han bragt Forvirring ind i Sagen. Han er derved kommen til at paastaa, at Donatisterne, uagtet der gaves Indvendinger imod den Forudsætning, at Christi Kirke ikke blot skal vorde, men være almindelig, ikke kom frem med nogen af dem, men istedetderfor grebe til en urimelig Omtydning af almindelig („catholicam“), og følgelig ikke kunde og burde negte, at Kirken var almindelig, medens de dog virkelig kom frem med en Indvending herimod, og følgelig virkelig negtede det, og medens det tildels just var den Omstændighed, at de for denne Indvendings Skyld troede at maatte negte det, der førte dem til den kvalitative Opfattelse af „catholica“.

[85]) Hvor overordentlig gammelt Kirkeprædikatet „catholica“ har været i Orienten, har jeg allerede ovenf. Not. 59 S. 595 ff. vist. (Til de der anf. Stt. kan endnu følgende af en Forfatter, der skrev mod Montanisterne og levede omkring 230, tilføjes: *την δε καθολου και πασαν την υπο τον ουρανον εκκλησιαν βλασφημειν διδασκοντος του απηυθαδισμενου πνευματος κ. τ. λ.*, Euseb. hist. eccl. 5, 16, p. 346 ed. Zimmermann). Men ikke mindre gammelt har det været i Occidenten. Det bruges nemlig allerede i den for første Gang af Muratori udgivne, derfor under Navnene „den muratoriske Canon“ og „det muratoriske Fragment“ bekjendte og omtrent 170 e. Chr. F. forfattede „tractatus de libris, quos ecclesia catholica recipit“, og det tre Gange og paa en saadan Maade, at man tydelig føler, at det dengang allerede i lang Tid maa have været brugt og aldeles gjængs („Verum ad Philemonem una et ad Titum una et ad Timotheum duæ pro affectu et dilectione, in honore tamen ecclesiæ catholicæ, in ordinatione ecclesiasticæ disciplinæ sanctificatæ sunt“, „Fertur etiam ad Laudicenses, alia ad Alexandrinos Pauli nomine, fictæ ad hæresem Marcionis et alia plura, quæ in catholicam ecclesiam recipi non potest“, „Epistola sane Judæ et superscriptione Johannis duæ in Catholica habentur“, § 7. 8 og 9, Credner,

Digitized by Google

og Martyr Cyprian og de hellige Biskoper, der i Kjætterdaabsstriden havde staaet paa hans Side, Donatisternes store Autoriteter [86]), hyppigen brugt og paa den donatistiske Strids Tid i hele Kirken aldeles gjængs Kirkeprædikat, og paa den

Gesch. des neutest. Canons S. 156 f.; sml. endnu Ordene: „una tamen per omnem orbem terræ ecclesia diffusa esse dignoscitur", § 6, p. d. anf. St. p. 156). Tertullian betegner vistnok aldrig Kirken som „ecclesia catholica" eller „Catholica", men dog engang som „catholica Hierusalem" („Ipsa est enim littera Græcorum Tau, nostra T, species crucis, quam portendebat futuram in frontibus nostris apud veram et catholicam Hierusalem" — det katholske, det v. s. universale, nytestamentlige Jerusalem, Kirken, i Modsætning til det particulære gammeltestamentlige —, in qua fratres Christi, filios scilicet dei, gloriam patri deo relaturos, psalmus vigesimus primus canit ex persona ipsius Christi ad patrem: Enarrabo nomen tuum fratribus meis, in medio ecclesiæ hymnum tibi dicam", Adv. Marc. Lib. III c. 22, Opp. T. II p. 153 ed. Öhler). Paa Cyprians Tid er det naturligvis ganske almindeligt i Occidenten (s. f. Ex. Cypr. Ep. 47 og 59, Opp. T. II p. 90 og 132 ed. Fell). Sml. endnu det ovenf. S. 508 Not. anf. St. af Pacianus af Barcelona.

[86]) I sit Skrift „De Baptismo contra Donatistas" Lib. II n. 2, Opp. T. VIII p. 95, indfører Augustin Donatisterne saaledes talende: „Cyprianus, cujus tantum meritum novimus tantamque doctrinam, cum multis coëpiscopis suis sententiam conferentibus in concilio statuit, hæreticos vel schismaticos, id est omnes, qui extra unius ecclesiæ communionem sunt, baptismum non habere, et ideo quisquis ab eis baptizatus ad Ecclesiam venerit, esse in Ecclesia baptizandum", og i sin „Breviculus Collationis cum Donatistis" n. 20 siger Kirkefaderen: „Contra quod testimonium illi omnino nihil ausi fuerunt respondere, cum auctoritatem Cypriani tanti habeant, ut per illam conentur defendere, quod male de iterando baptismo sentiunt et faciunt", p. s. St. n. 564. Hvad der bidrog Meget til, at Cyprian var en saa overordentlig stor Autoritet for Donatisterne, var, som man af disse Steder ser, den Omstændighed, at han havde hyldet deres Anskuelse om Kjætterdaabens Ugyldighed og Nødvendigheden af at döbe Kjættere, der gik over til den katholske Kirke, paany. Augustin beskjæftiger sig derfor i de fem sidste af sine sex Böger „De baptismo contra Donatistas" med Cyprians og de med ham enige afrikanske Biskopers Anskuelse om Kjætterdaaben. — Ogsaa Pacianus af Barcelona lægger i sit første Brev til Sympronian „De nomine catholico" en særegen, overordentlig stor Vegt paa, at en Mand, som Cyprian, havde brugt Kirkeprædikatet „catholica" (s. ovenf. S. 598).

Digitized by Google

anden Side nok saa godt lod sig opfatte paa en saadan Maade, at det ikke alene ikke talte imod, men, som de mente, snarere for dem og imod deres Modstandere, nemlig kvalitativt [87]). Medens den første Omstændighed kan have gjort dem det umuligt at negte, at Kirken skulde være og var „catholica", eller at forkaste Kirkeprædikatet „catholica" — de vilde jo, dersom de havde gjort dette, have stillet sig i Modsætning til Fædrene, til Mænd, som den hellige Cyprian og hans hellige Medbiskoper, og til hele den samtidige Kirke —, kan den anden have vist dem, at de ikke behøvede at gjøre dette. Den sidste kan saaledes have understøttet den første, medens denne i Forbindelse med meget Andet (s. ovenf. S. 623 f.) og især med den første af de p. dette St. anførte Omstændigheder igjen kan have ført dem til den sidste. Hvorfor den Omstændighed, at „catholica" var et ældgammelt, fra Fædrene nedarvet, af Cyprian og de med ham samtidige og enige afrikanske Biskoper hyppigen brugt og paa den donatistiske Strids Tid aldeles gjængs Kirkeprædikat i Forbindelse med den Mulighed at opfatte Ordet kvalitativt, hvorved ikke alene det for den donatistiske Sag Betænkelige og Farlige, som laa i samme, blev fjernet, men det endog kom til at tale for denne Sag, ikke skulde have været fuldkommen tilstrækelig til at bevirke, at Donatisterne ikke negtede at Kirken skal være og er katholsk, at de ikke forkastede „catholica", og at det for at frembringe dette Faktum skal have været nødvendigt, at Leddet om Kirken i deres Daabsbekjendelse har lydt „*sanctam ecclesiam catholicam*", — dette lader sig aldeles ikke indse.

Men fordrer ikke maaske det Faktum, at „catholica" paa Augustins Tid var et ældgammelt og allerede i meget lang Tid almindeligt herskende Kirkeprædikat, og at det var

---

[87]) Nok saa godt; s. ovenf. S. 623 f.

Digitized by Google

et Kirkeprædikat, som af Augustin og alle dem, som deltog i den donatistiske Strid, uendelig hyppig, uafladelig blev brug — fordrer ikke maaske dette Faktum med Nødvendighed, a Ordet har dannet en Bestanddel af Augustins og hans Medstrideres og Modstanderes Daabssymbol? Forudsætter ikk dette Faktum, at det fra Begyndelsen af har staaet i Daabssymbolet, eller ialfald, at det paa Augustins Tid var optaget i samme og specielt i det afrikanske Daabssymbol?

Ogsaa dette Spørgsmaal maa vi besvare med et bestemt Nei.

Hvad vi ovenfor S. 575—614 og i B. IV S. 314—40 have fremsat, viser os nemlig, at „catholicam" paa Augustins Tid virkelig ikke var optaget i en god Del af de vesterlandske Daabsbekjendelser, og specielt, at det ikke stod i selve Augustins og Donatisternes Daabssymboler. At Kirkeprædikatet „catholica" var et ældgammelt og fra gammel Tid af meget stærkt brugt Kirkeord, bevirkede vistnok, at det trængte ind i Symbolet. Men dette skede kun efterhaanden og her tidligere, hist senere. I Orienten trængte det allerede tidlig almindelig eller dog næsten almindelig ind i samme; i den overhovedet og specielt med Hensyn til Daabsbekjendelsens Ordlyd mere conservative, ved det Gamle, Overleverede, Nedarvede fastholdende Occident, formaaede det derimod først senere at vinde almindelig Indgang i Symbolet.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google